Theologisch-praktische Quartalschrift
1923.
76. Jahrgang. —o I. Heft. o—

Der Wiederaufbau Israels unter Nehemias und Esdras.

Winke für unsere Tage.

Von Otto Cohausz S. J.

Schwere Zeiten erleben wir Priester heute. Um uns der Trümmer, Nöten, Ratlosigkeit viel. Doch gerade jetzt sind wir am Platze, denn wenn noch eine Macht der aus den Fugen geratenen Welt etwas zu bieten hat, so ist es das katholische Priestertum mit seinem Gotteswort und seinen Gottesgnaden. Die Not der Zeit, weit entfernt den Mut zu lähmen, muß ihn gerade zur tatenfrohen Anspannung aller Kräfte wecken. Vorgänge aus früheren Zeiten mögen uns als Vorbild dienen.

Schlimmer noch als in unseren, war es in den Tagen der babylonischen Gefangenschaft. Tempel und heilige Stadt vollkommen zerstört, das Opferfeuer erloschen, der heilige Sang verstummt. Der größte Teil des Volkes in der Gefangenschaft unter Heiden schmachtend, die Zurückgebliebenen immer mehr verwildernd, und doch gelang es vorwiegend zwei Männern, Nehemias und Esdras, die trostlose Lage ins Gegenteil zu kehren, Tempel und Gottesdienst neu zu errichten, das Volk zurückzuführen und Religion und Sitte im Land wieder herzustellen. Ein Reformwerk wurde damals geleistet, das unser aller Staunen erregen muß, aus dem wir aber auch Mut und Anregung in reichem Maße schöpfen können.

Ihnen gelang das schwere Werk — warum nicht uns, die wir doch mehr noch als sie Gottes Sache vertreten und höhere Kräfte zur Verfügung haben? Wenn jemals, ist das „Gott will es!“ bei uns am Platze. Lehrreich ist es, zu beachten, wie damals die Wiederherstellung vor sich ging.

Die Vorbereitung.

„Im ersten Jahre des Cyrus, des Königs von Persien, erweckte der Herr .... den Geist des Cyrus, daß er einen Ruf ausgehen, wie auch durch Schrift in seinem Reiche verkünden ließ: Also spricht Cyrus, der König von Persien: Alle Reiche der Erde hat mir der Herr, der Gott des Himmels gegeben und er hat mir geboten, ihm ein Haus in Jerusalem .... zu bauen. Wer unter euch gehört zu diesem Volke? Sein Gott sei mit ihm! Er ziehe hinauf nach Jerusalem und baue das Haus des Herrn, des Gottes Israels.“ ....„Da machten sich die Familienhäupter von Juda und Benjamin und die Priester und Leviten auf und ein jeder, dessen Geist Gott erweckte, hinaufzuziehen, um den Tempel des Herrn in Jerusalem zu bauen“ (1. Esdr 1, 1 ff.).

Der Anfang ging aus von Gott. Er war es, der endlich nach langer Gefangenschaft seine strafende Hand von Israel zurückzuziehen beschloß, der nach dem Sturz der babylonischen Herrschaft den menschenfreundlichen Perserkönig berief, ihm Milde, Duldung gegen das unterjochte Israel ins Herz gab und ihn „erweckte“, die Erlaubnis zur Rückkehr und zum Tempelneubau zu geben. „Es werden Tage kommen, da man nicht mehr sagt: So wahr der Herr lebt, welcher die Kinder Israels aus dem Lande Aegypten geführt hat, sondern: So wahr der Herr lebt, der die Kinder Israels aus dem Lande gegen Norden und aus allen Landen, in die ich sie verstoßen hatte, herbeigeführt hat, denn ich werde sie wiederum in ihr Land bringen, welches ich ihren Vätern gegeben hatte“ (Jer 16, 14. 15).

Noch immer hält Gott die Zügel der Weltregierung in der Hand. Noch immer ist er es, der die Zeiten des Niederganges und des Aufstieges nach ewigen Gesetzen abmißt und bestimmt. Wo seine Stunde schlägt, vermag keine Erdengewalt ihm Einhalt zu gebieten, wo aber sein Rettungswille fehlt, vermag keine Anstrengung unsererseits Rettung zu bringen. Vanum est vobis, ante lucem surgere. Hüten wir uns darum vor dem heißspornigen Verlangen, im Handumdrehen unsere Völker aus dem Niedergang herausreißen zu wollen. Gottes Gnade hat ihre Zeit und vergebens wäre das Bemühen, gewaltsam den Zeiger auf ihrer Weltenuhr vorrücken zu wollen.

Und Gottes Zeit läuft erst ab, wenn Gottes Absichten, die er mit der Prüfung der Völker verbunden hat, erfüllt sind. Wohl verheißt er Israel Zurückführung aus dem Strafland, doch fügt er

eins hinzu: „Zuvor aber will ich ihre Verschuldigungen und Sünden doppelt vergelten, denn sie haben mein Land mit dem Aase ihrer Götzen verunreinigt und mein Erbe mit ihren Greueln erfüllt" (Jer 16, 18). Wo gefrevelt worden war, mußte zunächst entsprechende Buße vom Volke geleistet werden — erst dann konnte der Herr den Arm des Drängers zerbrechen.

Doch noch ein Zweites war zu tun. Zu lange hatte Israel des wahren Gottes vergessen und von den Götzen sich mehr Heil versprochen, als von ihm. Belehrungen flossen am starren Sinn des Volkes ab, hier konnte nur ein Ausliefern an die Götter die nötige Ernüchterung bringen. „Ihr habt noch schlimmer gehandelt, als eure Väter; denn sehet, jeder von euch geht der Bosheit seines bösen Herzens nach, ohne auf mich zu hören. So will ich euch denn hinausschleudern aus diesem Lande in jenes Land.... Dort möget ihr Tag und Nacht fremden Göttern dienen, die euch keine Ruhe gewähren" (Jer 16, 12 f.).

Israel mußte erst selbst durch eigenes Erleben des ganzen Truges der Götterherrschaft inne werden, erst dann würde es sich aus eigenen Antrieb davon abwenden.

Zu dieser inneren Umkehr bedurfte Israel eines langen Reinigungsprozesses und keine Minute eher sollte die Notzeit des Volkes abgekürzt werden, als bis beides: Buße und innere Läuterung erreicht war.

Ob es nicht auch bei uns so ist? Emsig ist man auf der Suche nach den Ursachen unserer Not und den Mitteln ihrer Heilung. Konferenzen auf Konferenzen werden gehalten, um wieder sicheren Boden unter den Füßen zu gewinnen und doch sinken wir immer tiefer ein.

Sollte es nicht daher kommen, daß man mit allen Untersuchungen an der Oberfläche haften bleibt und die Hauptursache übersieht? Materialistisch, wie sie gesinnt ist, ergeht sich die heutige Geschichtsphilosophie nur im Aufdecken der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Zusammenhänge des Niederganges und erwartet darum auch nur von deren Besserung das Heil. Daß sie damit nur die nächsten Ursachen entdeckt hat, daß hinter allen Erscheinungen aber Gott, die erste Ursache steht, das kommt ihr gar nicht zum Bewußtsein. Und doch: „Herr, Gott unserer Väter! Du bist Gott im Himmel und Herrscher über alle Reiche der Völker. In deiner

Hand ist Kraft und Macht und dir kann niemand widerstehen“ (2 Kor 20, 6). „Du schlägst und heilst, du führest zur Unterwelt hinab und niemand kann deiner Hand entfliehen“ (Tob 13, 2).

Bevor Gott nicht die Absichten, die er mit unserer Prüfung verbunden hat, erfüllt sieht, werden alle anderen Maßnahmen in nichts zerrinnen.

„Darum ist entbrannt der Zorn Jahwes wider sein Volk.
Er hob seine Hand dawider und schlug es.
Da bebten die Berge und ihre Leichen wurden wie der Kehricht auf den Gassen.
Bei alledem wandte sich sein Zorn nicht.
Seine Hand blieb ausgestreckt.
Und er brachte hoch seine Dränger wider sie.
Stachelte an seine Feinde.
Bei alledem wandte sich sein Zorn nicht.
Seine Hand blieb ausgestreckt.
Aber das Volk wandte sich nicht zu dem, der es schlug.
Da schnitt Jahwe aus Israel ab Kopf und Schwanz.
Bei alledem wandte sich sein Zorn nicht.
Seine Hand blieb ausgestreckt.
Nun erhebt er ein Panier dem Volk aus der Ferne
Und eilends schnell wird es kommen....
Packt den Raub und schleppt ihn fort
Und niemand kann's ihm entreißen“ (Is 5, 25 ff.; 9, 10.).

Mehr als alles andere muß es darum unser Bemühen sein, das Haupthindernis des Friedens, den Grund göttlichen Zürnens zu entfernen und Gott zu bewegen, die über Europas Völker ausgestreckte Hand zurückzuziehen.

Wie könnte das geschehen? Nehemias weilte als Mundschenk auf der Königsburg in Susa. Da wurden ihm Besucher aus Juda gemeldet. Es waren einige von den im Lande Zurückgebliebenen. „Sie sprachen zu mir: ‚Die zurückgeblieben und aus der Gefangenschaft daselbst im Lande übriggeblieben sind, befinden sich in großem Elend und Schmach, und die Mauer Jerusalems ist zerstört und seine Tore sind vom Feuer verzehrt.‘ Als ich solche Worte vernahm, setzte ich mich nieder und weinte, trauerte viele Tage hindurch und fastete und betete vor dem Angesichte des Gottes des Himmels“ (2 Esdr 1, 3 ff.).

Und wie Nehemias, so hatten es Daniel, Tobias und viele andere gemacht. Das war Israels Rettung, daß es in der Verbannung

Buße tat und betete, vor allem aber, daß es in der rechten Gesinnung beides vollzog.

Gebetet hatte es auch in Jerusalem und doch war es vor der Niederlage und Gefangenschaft nicht bewahrt geblieben. Warum nicht? Weil es nicht reumütig und demütig betete. Da es sich im Besitze des wahren Gottes wußte und auch im Tempel einige Opfer brachte, hielt es sich trotz aller Sünden und Frevel für weit besser, als alle Völker ringsum und glaubte auf sein Gebet und die äußeren Opfer hin, ohne von den Sünden zu lassen, ein Recht auf Rettung bei Gott beanspruchen zu können. Vergebens hatte Jeremias diesem blinden Vertrauen auf Tempel und rein äußerliche Gebetsleistungen entgegenzuwirken gesucht, vergebens hatte er, im Tor des Tempels stehend, allen Eintretenden zugerufen: „Höret das Wort des Herrn, ganz Juda, die ihr durch diese Tore eintretet, ihn anzubeten. So spricht der Gott Israels: Machet euren Wandel und eure Bestrebungen gut.... Setzet euer Vertrauen nicht auf Lügenworte und saget nicht: Der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn ist dies. Denn wenn ihr euch bemüht, einen guten Wandel zu führen und recht zu handeln.... so will ich bei euch wohnen an dieser Stätte.... Aber ihr setzt euer Vertrauen auf lügnerische Reden, welche euch nichts nützen werden. Wie? Stehlen, morden, die Ehe brechen, falsch schwören, den Baalen opfern, fremden Göttern nachwandeln.... und danach kommt ihr und tretet vor mich hin in diesem Hause, das nach meinem Namen genannt ist und sprecht: Wir sind geborgen! — um alsbald all jene Greuel aufs neue zu verüben? Ist denn in euren Augen dieses Haus, das nach meinem Namen genannt ist, zu einem Schlupfwinkel für Räuber geworden? Ja, wahrlich, auch ich sehe es so an — denn geht hin an meine Wohnstätte in Silo, woselbst ich in früheren Zeiten meinen Namen wohnen ließ, und seht, wie ich mit ihr ob der Bosheit meines Volkes Israel verfahren bin" (Jer 7, 2 ff.). Doch das Volk blieb verblendet. Es ließ nicht ab von seinem schlechten Tun, baute aber trotzdem auf seine Frömmigkeit, besuchte es ja den Tempel und sagte es die vorgeschriebenen Gebete her.

Da konnte Gott selbstverständlich nicht gnädig sein. Ja, sogar Gebete anderer für das Volk erklärte er, solange dieser Seelenzustand dauere, für nutzlos. „Darum bete nicht für dieses Volk", sprach er zu Jeremias, „und bringe für sie nicht Lobgesang und

flehentliche Bitte vor und tritt mir nicht entgegen, denn ich will dich nicht erhören" (Jer 7, 16).

Damals erzielte das Gebet keine Besserung der Lage, jetzt aber, nach siebzig Jahren trug es wesentlich zur Aenderung derselben bei. Es war eben ein anderes geworden. „Ach Herr, du starker Gott des Himmels"... betet Nehemias, „laß deine Ohren aufmerken, daß du auf das Gebet deines Dieners hörst, das ich dir jetzt Tag und Nacht für die Söhne Israels darbringe. Und ich bekenne die Sünden der Söhne Israels, mit denen sie sich gegen dich verfehlt haben, ich und das Haus meines Vaters wir haben uns versündigt, wir sind durch Eitelkeiten verführt worden" (2 Esdr 1, 5 ff.).

Aehnlich sprach Azarias im Feuerofen: „Gepriesen seist du, o Herr, ...denn gerecht bist du in allem, was du getan.... Deine Gerichte sind wahrhaft in allem, was du über uns und die heilige Stadt unserer Väter verhängt hast.... Wir haben ja gesündigt und übel getan, indem wir von dir abfielen, und haben uns in allem verfehlt" (Dan 3, 26 ff.).

Auch Daniels Gebet ist auf denselben Ton gestimmt: „Im ersten Jahre des Darius, ...da wendete sich mein Angesicht zu dem Herrn, meinem Gotte, ihm mit Fasten, in Sack und Asche zu bitten, und ich bekannte: Ach, Herr, du großer und furchtbarer Gott, der du Bund und Barmherzigkeit denen bewahrtest, die dich lieben, deine Gebote halten.... wir haben gesündigt, wir haben Unrecht getan, gottlos gehandelt und sind abtrünnig geworden, wir sind abgefallen von deinen Geboten und Rechten.... Dein, o Gott, ist die Gerechtigkeit, uns aber gebührt Beschämung.... Herr, uns, unseren Königen, unseren Fürsten, unseren Vätern gebührt Beschämung des Angesichtes, denn wir haben gesündigt.... Wie es im Gesetze Moses geschrieben steht, so ist all dies Unheil über uns gekommen und wir haben dein Angesicht nicht angefleht, Herr, unser Gott, daß wir uns von unseren Sünden bekehrt und deine Wahrhaftigkeit bedacht hätten. Der Herr ist gerecht in all seinen Taten, die er vollbracht, denn wir haben nicht auf seine Stimme gehört" (Dan 9, 1 ff.).

Wie schön betet sodann Tobias in seinem und des Volkes Unglück: „Gerecht bist du, o Gott, und all deine Gerichte sind gerecht und all deine Wege sind Barmherzigkeit und Wahrheit und Recht....

Denn wir haben deinen Geboten nicht gehorcht, darum sind wir der Beraubung hingegeben, der Gefangenschaft, dem Tode, dem Spotte und dem Hohne aller Völker, unter welche du uns zerstreut hast" (Tob 3, 7 ff.).

Während vor der Verbannung allen Bußreden des Propheten das stolze Vertrauen auf den Tempel und die eigene Gerechtigkeit entgegengesetzt, und Gott der Ungerechtigkeit geziehen wurde, falls er nicht helfend eingreife, hallt uns jetzt aus allen Gebeten das demütige Bekenntnis entgegen: „Gerecht bist du, o Gott, und gerecht sind deine Gerichte, denn wir haben gesündigt." Israel ist klein und sehend geworden. Klagte es früher Gott an und rechtfertigte es sich, dann rechtfertigt es jetzt Gott und gibt sich selber die Schuld. Der stolze Uebermut des Innern ist gebrochen. Beschämt, gedemütigt, reuig schlägt das einst so halsstarrige Volk an seine Brust.

Mit der Reue aber und Anerkennung der Schuld verbindet es das vertrauensvolle Gebet um Gnade. „Wir haben deine Satzungen verworfen.... aber gedenke des Wortes.... da du sprachst: Wenn ihr euch wieder zu mir bekehrt,.... so werde ich, auch wenn ihr bis an das Ende des Himmels weggeführt wäret, euch von dort her sammeln.... Ich bitte dich, Herr, laß deine Ohren aufmerken auf das Gebet deiner Diener und.... mich Gnade finden" (2 Esdr 1, 7 ff.).

„Du hast alles, was du uns getan, nach wahrhaftem Gerichte vollzogen.... aber.... gib uns doch nicht immer dahin, wir bitten dich um deines Namens willen.... Denn, o Herr, wir sind heute erniedrigt worden unter alle Völker.... um unserer Sünden willen. Wir haben zurzeit weder Fürsten noch Führer, noch Propheten, weder Brandopfer, noch Schlachtopfer, noch Speiseopfer.... noch eine Stätte, an der wir Erstlingsopfer darbrächten. O, daß wir doch bei dir Erbarmung fänden, daß doch unser zerknirschtes Herz und unser gebeugter Geist dich bewögen, uns anzunehmen" (Azarias, Dan 3, 31 ff.). „Und nun, Herr, unser Gott.... wir haben unrecht getan.... aber gib doch, daß dein Zorn und Grimm von der Stadt Jerusalem und deinem heiligen Berge abgewendet werde" (Daniel 9, 15 f.).

Vertrauen belebte das Gebet, aber es war nicht mehr das frühere Vertrauen auf die eigene Gerechtigkeit — diese war vollkommen zerbrochen —, es war das Vertrauen auf Gott allein. „Wir bitten

dich um deines Namens willen" (Dan 3, 34). „Zeige dein Antlitz um deiner selbst willen über deinem Heiligtum, das verwüstet liegt" (Dan 9, 17). „Neige, o Gott, dein Ohr.... Denn nicht auf unsere Gerechtigkeit vertrauend, bringen wir unser Flehen vor dein Angesicht, sondern auf deine großen Erbarmungen bauend" (Dan 9, 18). „Preiset den Herrn, denn er hat uns um unserer Missetaten willen gezüchtigt, und er wird uns um seiner Barmherzigkeit willen erlösen" (Tob 13, 3. 5).

Endlich hatte Gott erreicht, was er mit der langen Bußzeit erstrebte. Der Sinn des Volkes war vollkommen umgewandelt, alle Widerspenstigkeit und Selbstgerechtigkeit gebrochen und die volle innere Rückkehr zu Gott vollzogen. Da nimmt's denn nicht Wunder, daß Daniel berichten konnte: „Während ich so betete, und die Sünden meines Volkes bekannte, und mein Flehen für den heiligen Berg vor dem Angesichte Gottes niederlegte,.... siehe da kam Gabriel ....und sprach: Daniel! Jetzt bin ich ausgegangen, dich zu belehren. ....Als du anfingst zu flehen, ist ein Beschluß ergangen: Siebzig Wochen sind bestimmt über dein Volk und deine heilige Stadt, damit der Frevel getilgt, der Sünde ein Ende gemacht, die Missetat vernichtet, die ewige Gerechtigkeit herbeigeführt wird...." (Dan 9, 20 f.).

* *
*

Israels Geschick ladet unwillkürlich zu einer Gewissenserforschung unsererseits ein. Sind wir genügend bemüht, uns einer Abkürzung der von Gott verhängten Leidenszeit würdig zu machen? Wird bei uns noch genügend in dem Sinne gebetet? Oder muß man nicht mit Bedauern feststellen, daß in der Beziehung gerade eine große Lauheit und Gleichgültigkeit um sich gegriffen hat?

Man schützt als Entschuldigung vor, zu Anfang des Krieges sei viel gebetet worden und es habe doch nicht genützt. Das ist in gewisser Hinsicht nur zu wahr. Aber sahen wir nicht oben, wie Gott zu Jeremias selbst sprach: „Darum bete nicht für dieses Volk.... denn ich will dich nicht erhören?" (Jer 3, 16). Damals war eben das Volk noch nicht für die Erlösung reif. Erst mußte die äußere Not kommen, um die innere Umkehr zu vollziehen.

So mochte es auch wohl mit uns vor einigen Jahren sein. Ob aber jetzt nach all der Not und dem Leid Gottes Ohr nicht aufmerksam sein würde auf unser Flehen? Was Jeremias' Gebet vergeblich

ersehnte, sollte doch dem Gebet Daniels zuteil werden. Allerdings läßt sich Erhörung nur hoffen, wenn wie zu Daniels Zeiten auch unsere Seelenstimmung eine andere geworden ist.

Daran aber hat es bislang sehr gefehlt. Man betete wohl, aber trat man auch als reuiger Sünder vor Gott, im Bewußtsein, einer Erhörung gar nicht würdig zu sein? Oder pochte man nicht Gott gegenüber zu viel auf seine Unschuld und sein gutes Recht? Erhob man sich nicht über andere Völker? Und als der Zusammenbruch kam, wie wenige verstanden sich da zu von Herzen kommenden Gebeten wie: „Gerecht bist du, o Gott, und gerecht sind alle deine Gerichte.... Wir haben deinen Gesetzen nicht gefolgt, darum sind wir der Beraubung hingegeben!"

Ungezählte hüllten sich Gott gegenüber in Trotz, ungezählte andere begannen mit ihm zu hadern, die allermeisten der noch Uebrigbleibenden fügten sich schweigend zwar, aber doch unwillig seinen Verordnungen — derer, die wie Nehemias, Daniel, Tobias, Azarias sich selber als Sünder anklagten, die Strafen als durchaus verdient hinnahmen, Gott rechtfertigten, gab es nur eine kleine Zahl.

So lange aber nicht ein Großteil unseres Volkes sich wie Israel zu dieser letzten Gesinnung bekehrt, ist keine Begnadigung Gottes zu erhoffen. „Seine Hand bleibt ausgestreckt."

Da ergeht an uns Priester die heilige Pflicht, unser Volk auf den Einfluß des Zornes Gottes auf unser Geschick und die Mittel, ihn zu beseitigen, Gebet und Herzensänderung in oben angedeutetem Sinne hinzuweisen. Früher abgewiesen, werden wir jetzt wohl mehr Gehör finden. — Es müßte viel mehr, als es geschieht, über diesen Gegenstand gepredigt werden. Die Not ist groß, ist allen fühlbar, aber wie wenige machen aus der Not eine Tugend! Durch religiöse Hinnahme derselben, durch demütige Anerkennung ihrer Angemessenheit ob unserer Sündenschuld, durch Reue ob der Vergehen, durch von Herzen kommende Ergebung. Den meisten bleibt die Not nur eine stumpf zu tragende Last; ungezählten wird sie ob ihrer Verbitterung noch zum Laster. Wir predigen oft so viel Weltentrücktes, leiten wir doch unser Volk immer wieder an, die gegebene heutige Notlage mit religiösen Gedanken und Entschlüssen zu durchdringen und sie zur Loslösung des Herzens von allem Gott-

widrigen und von allen selbstsüchtigen und rein naturhaften Gesinnungen zu benützen.

Und dann gründen wir allüberall Gruppen, die sich im Namen des ganzen Volkes, wie Israel in Babylon, vor Gott demütigen, seine Strafgerichte innerlich rechtfertigen, ihre und des Volkes Sünden immer wieder vor Gott beweinen, dabei dann aber auch wieder in unerschütterlichem Vertrauen und heißem Gebet um Gnade flehen.

Wir haben im Laufe des Krieges zwar manchen „Gebetsfeldzug“ angesagt, aber das war wohl zu viel ein Gebetsfeldzug im Geiste wie Israel vor der Vertreibung ihn pflegte: voll Selbstgerechtigkeit und Anmaßung. Unternehmen wir jetzt einen Gebetsfeldzug im Geiste der Zerknirschung, Demut, Unwürdigkeit. Damals beteten wir vertrauend auf unsere Unschuld und unser Recht — was Wunder, daß Gott uns so wenig wie Israel erhörte. Beten wir heute mit Daniel: „Nicht auf unsere Gerechtigkeit vertrauend . . . ., sondern auf deine Erbarmungen bauend“, vielleicht daß Gott uns dann, wenn auch wie bei Israel erst nach Jahren erhört. „Stoßet in die Posaunen auf Sion, haltet ein heiliges Fasten, versammelt das Volk, heiligt die Gemeinde, vereinigt die Aeltesten, versammelt Kinder und Säuglinge“ (Joel 2, 15).

Begegnen wir mit diesen Vorschlägen bei der großen Masse auch anfangs der Verständnislosigkeit und Gleichgültigkeit, verzagen wir nicht! Beginnen wir Priester zunächst selbst damit. Zwischen Vorhalle und Altar sollen die Priester, die Diener des Herrn, weinen und sprechen: „Schone, Herr, schone deines Volkes“ (Joel 2, 17).

Mehr als je müssen wir Priester uns wieder unserer Pflicht und unserer Macht als Mittler bewußt werden. „Omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis“ (Hebr 5, 1).

Weniger ziemt uns die rein politische Tätigkeit, manchen Nutzen schafft unsere soziale Wirksamkeit, der Einfluß, den wir als Priester vor allem auf den Gang der Weltgeschichte aber ausüben sollen, besteht in der geistlichen Mittlerschaft! Und damit verbunden unsere eigene Selbstverdemütigung und Selbstaufopferung zur Sühne für die Sünden des Volkes. Das war ja Israels Glück, daß sich in seinen Reihen Männer wie Tobias, Nehemias, Azarias, Daniel fanden, die an sich die Umkehr vollzogen, die Gott vom Volke wünschte.

Doch fürchten wir nicht allein zu stehen, überall wird es Seelen geben, die unsere Absichten verstehen, sie mit Freuden aufgreifen und sich unserem Sühnewerk und Gebetsfeldzug anschließen. Gehen wir nur werben, leiten wir in Schule, Beichtstuhl und auf der Kanzel die Gemeinde zu dem Sühnewerk an. Betonen wir dabei aber besonders, daß es sich nicht um das mechanische Ableiern einiger Gebete, sondern vor allem um Aenderung der Seelenstimmung handelt: um oftmals in der Seele erweckte Akte der Reue, der Abbitte, der Rechtfertigung Gottes in allen Strafgerichten, des demütigen Flehens um Abhilfe, um öftere Aufopferung unseres täglichen Tuns und Leidens im Geiste der Genugtuung für die Fehler unseres ganzen Volkes. Dienen würde es wohl auch, wenn die schönen diesbezüglichen Gebete Daniels (Dan 9, 4 bis 19), Azarias' (Dan 3, 26 bis 43), Tobias (Tob 13, 1 bis 10) öfters gemeinschaftlich gebetet, oder auf kleinen Zetteln gedruckt, verteilt und zu häufigem Gebrauch empfohlen würden.

Hüten müssen wir uns bei aller Anspornung des Eifers jedoch, daß wir nicht trügerische Hoffnungen wecken, als ob nun unserm „Gebetssturm" der Himmel sich unbedingt und in kurzer Zeit ergeben müsse.

Lange brauchte es, bis Gott die Herrscher Babels erweichte, längere Zeit mag es auch bei uns noch dauern, bis auf die Nacht der Tag folgt. Machen wir uns nicht des Fehlers schuldig, den Judith an den Obersten Bethulias rügen mußte: „Ihr habt dem Herrn eine Zeit bestimmt zur Erbarmung und ihm nach Willkür einen Tag festgesetzt, das ist keine Sprache, die zur Barmherzigkeit bewegt, sondern zum Zorne reizt" (Jud 8, 13. 12.).

Stimmen wir uns vielmehr auf den Ton, den der König von Ninive auf die Strafandrohung des Propheten Jonas hin anschlug, da er befahl: „Menschen und Tiere sollen nichts essen.... vielmehr sich in Bußkleider hüllen.... den Herrn mit Macht anrufen und ein jeder soll von seinem schlimmen Wandel umkehren. Vielleicht wendet sich Gott uns zu und steht ab von seinem grimmigen Zorne, daß wir nicht zugrunde gehen" (Jon 4, 7 ff.).

Auf solche Gesinnung hin hatte Gott Einsehen: „Da sah Gott auf ihr Tun, daß sie sich bekehrten von ihrem bösen Wandel und Gott erbarmte sich und wandte das angedrohte Uebel ab" (Jon 3, 10). Aehnlich wiederholte es sich ja auch bei Israel. Jahrelang hatten

die Guten des Volkes gebetet, gesühnt, gehofft, gefleht, da zerbrach Gott die Macht Babels. Cyrus kam ans Ruder und ihn „erweckte" der Herr, daß er endlich das Volk entlasse und den Neubau des Tempels und Reiches gewähre. „Ego enim scio cogitationes, quas ego cogito super vos, ait Dominus, cogitationes pacis et non afflictionis.... Quaeretis me et.... inveniar a vobis et reducam captivitatem vestram et congregabo vos de universis gentibus" (Jer 29, 11. 13. f.).

Katholische Vereine und kirchliches Hirtenamt.[1])

Von Univ.-Prof. Dr J. Schlenz, Prag.

Bei der steigenden Bedeutung des katholischen Vereinswesens, bei dem großen Einflusse desselben auf die Organisation der Katholiken, auf ihr religiös-sittliches Verhalten und auf die vielfachen Beziehungen katholischer Vereine zu kirchlichen und kirchenpolitischen Fragen erscheint eine Erörterung über die Ingerenz der kirchlichen Behörden auf das katholische Vereinswesen nicht unzeitgemäß zu sein.

Zahlreiche Kundgebungen der Päpste und der römischen Behörden bieten hier für Klerus und katholische Laien maßgebende Grundsätze und Richtlinien, die zugleich als Rechtsquellen für die Beurteilung der Ingerenz des Episkopates auf das katholische Vereinswesen zu gelten haben. Für manche jener Erlässe boten allerdings besondere Verhältnisse in Frankreich und Italien Anlaß; allein ihre Begründung hat allgemeine Geltung, ja die wichtigste der genannten Entscheidungen, die von Pius X. erlassenen „Grundsätze der christlichen Volksorganisation" vom 18. Dezember 1903 gelten, wie der Papst am Schlusse derselben hervorhebt, „für katholische Vereine überhaupt, besonders in Italien".[2]) Von diesen Kundgebungen seien folgende angeführt:

Unter Leo XIII.:

1. Das Rundschreiben „Quod Apostolici muneris" vom 28. Dezember 1878, betreffend die Gefahren des Sozialismus.[3])

2. Das Rundschreiben „Rerum novarum" vom 15. Mai 1891 über die Arbeiterfrage.[4])

3. Das Rundschreiben „Graves de communi" vom 18. Juni 1901.[5])

4. Die Instruktion der römischen Kongregation über außerordentliche kirchliche Angelegenheiten vom 27. Jänner 1902.[6])

---

[1]) Ueber Ersuchen eines verdienstvollen katholischen Vereinsleiters abgefaßt! Der Verf. — [2]) A. S. S. XXXVI, 345 ss. — [3]) A. S. S. XI, 369 ss. — [4]) A. S. S. XXIII, 641 ss. — [5]) A. S. S. XXXIII, 385 ss. — [6]) A. S. S. XXXIV, 401 ss.

Unter Pius X.:

1. Das Antrittsrundschreiben „E supremi apostolatus cathedra“ vom 4. Oktober 1903.[1])

2. Das erwähnte Motuproprio vom 18. Dezember 1903, enthaltend die allgemeinen Grundsätze über katholische Volksorganisation.[2])

3. Das Breve Pius' X. vom 6. November 1903, an Graf Grosoli als Leiter des 19., in Bologna vom 10. bis 13. November 1903 abgehaltenen Katholikenkongresses.[3])

4. Das Schreiben des päpstlichen Staatssekretärs vom 28. Juli 1904.[4])

5. Das Rundschreiben Pius' X. an die italienischen Bischöfe, den Klerus betreffend, vom 28. Juli 1906[5]) u. a. m.

Was nun zunächst den Stand obiger Frage über das Verhältnis katholischer Vereine zum kirchlichen Hirtenamte betrifft, so sei vor allem bemerkt: Es ist hier nicht die Rede von den sogenannten kirchlichen Vereinen, d. h. von solchen, welche einen ausgesprochen kirchlichen Zweck verfolgen und von der Kirche errichtet oder ausdrücklich empfohlen sind (can. 684); dazu gehören: die eigentlichen Bruderschaften; bruderschaftsähnliche Vereine, z. B. der Verein des ewigen Rosenkranzes, der von Leo XIII. besonders empfohlene Verein der heiligen Familie und andere; die religiösen Werke (opera pia), d. h. Einrichtungen oder kirchliche Vereinigungen, durch welche die Gläubigen veranlaßt werden, gewisse Liebeswerke zu leisten, wofür ihnen geistliche Vorteile zugesichert werden; dazu gehören z. B. das Gebetsapostolat, der Raphaelverein, Vinzenz-, Kanisius-, Leo-, Cäcilien-, Bonifatius-, Gesellenverein und andere; die Dritten Orden (der Franziskaner, Dominikaner, Karmeliten, Serviten und andere). Vereinigungen dieser Art unterstehen ganz der kirchlichen Jurisdiktion, haben im allgemeinen auch kirchlich-juristische Persönlichkeit; ihr Vermögen ist Kirchengut im eigentlichen Sinne, unterliegt also den kirchlichen Vorschriften über Verwaltung und Veräußerung, steht unter bischöflicher Kuratel u. dgl. Bisher waren die Quellen für die Rechte derselben nur vereinzelt und zerstreut; jetzt aber hat das neue Kirchengesetzbuch in dankenswerter Weise für die Rechtsverhältnisse derselben bestimmte Grundsätze und Vorschriften erlassen, die nunmehr als geltendes Recht für die genannten kirchlichen Vereine zu beobachten sind.[6])

Neben diesen gibt es jedoch noch zahlreiche katholische Vereine, von denen im folgenden die Rede ist. Man versteht darunter Vereinigungen von Katholiken, errichtet zur Förderung sittlich erlaubter Zwecke (Fortbildung, Förderung von Kunst und Wissen-

---

[1]) A. S. S. XXXVI, 129 ss. — [2]) A. a. O., 339 bis 345. — [3]) A. a. O., 285 ss. — [4]) A. S. S. XXXVII, 19 ss. — [5]) A. S. S. XXXIX, 321 ss. — [6]) Siehe can. 684 bis 725. Vgl. Leitner, Handbuch des kath. Kirchenrechtes auf Grund des neuen Kodex, I., S. 95 ff.

schaft, Presse, Unterhaltung, Sport, Unterstützung, soziale Fürsorge und andere), die im Sinne der katholischen Kirche, meist auch zur Förderung kirchlicher Interessen tätig sind und ausdrücklich die Bezeichnung „katholische Vereine" führen.

Da entsteht nun die Frage: Hat die kirchliche Behörde (Apostolischer Stuhl, Ordinarius, Episkopat) auch auf solche Vereine eine berechtigte Ingerenz? Die Frage ist entschieden zu bejahen. Allerdings unterstehen Vereine der genannten Art nicht in der Weise der Jurisdiktion des Bischofs wie die eigentlichen kirchlichen Vereine; aber Ingerenz, Einfluß steht ihm von Rechts wegen auch über jene Vereine zu, selbst wenn in den Statuten derselben nicht ausdrücklich davon die Rede ist.

Es ergibt sich dies aus der rechtlichen Stellung des Ordinarius seinen Diözesanen gegenüber, aus den Pflichten der katholischen Laien und des Klerus gegenüber ihrem Bischofe, aus der Beschaffenheit und den Aufgaben katholischer Vereine sowie aus zahlreichen diesbezüglichen kirchlichen Entscheidungen.

1. Der Bischof ist Seelsorger aller seiner Diözesanen; kraft göttlichen Rechtes kommt ihm, in gebührender Unterordnung unter den Apostolischen Stuhl, das ordentliche Lehr-, Priester- und Hirtenamt in seiner Diözese zu.[1]) Auf diese Rechte und Pflichten des kirchlichen Hirtenamtes weist unter anderem das Hirtenschreiben der Bischöfe der Kölner Kirchenprovinz und der ihr angeschlossenen Diözesen vom 13. Februar 1914 mit den Worten hin:[2]) „Aus der Stellung des kirchlichen Hirtenamtes folgt dessen treue, autoritative Wachsamkeit über den Anschluß katholischer Christen an Vereinigungen zur Wahrung von Interessen, die religiöser und sittlicher Natur sind oder die und insoweit sie das religiöse und sittliche Gebiet berühren. Die aus solcher Wachsamkeit entspringenden Kundgebungen des kirchlichen Hirtenamtes nehmen alle treuen Katholiken mit demselben Gehorsam auf, den sie dem Hirtenamte selbst schulden, mögen diese Kundgebungen loben oder warnen, erlauben oder verbieten, ermuntern oder mahnen. Die Katholiken wissen, daß jeder Kundgebung die sorgsamste Erwägung aller einschlägigen Verhältnisse vorausgeht und daß es Pflicht wie des Hirtenamtes so jedes Mitgliedes der Kirche ist, stets die ewigen Interessen höher zu schätzen als die irdischen, stets aber auch das friedliche Zusammenleben der verschiedenen Stände und Klassen desselben Vaterlandes nach Kräften zu fördern." Nach einem Hinweise auf die päpstliche Enzyklika „Singulari" vom 24. September 1912[3]) heißt es von den katholischen Vereinen: „Daß die katholische Kirche nach den in dieser Enzyklika dargelegten Grundsätzen in erster Linie ihre Empfehlung und Förderung den rein katholischen Vereinen zu-

[1]) Siehe can. 329, 334, 336 und andere. — [2]) Siehe Archiv für katholisches Kirchenrecht 1914, S. 279 ff. — [3]) Archiv 1913, S. 74 ff.

wenden muß, ergibt sich aus der dargelegten Aufgabe des kirchlichen Hirtenamtes. Bieten doch diese Vereine sowohl durch ihre Zusammensetzung und Satzungen wie durch ihren engen Anschluß an die kirchliche Autorität am ehesten die Gewähr dafür, daß in den oben bezeichneten Fragen die katholischen Grundsätze voll zur Geltung kommen."[1]) Das bischöfliche Hirtenschreiben schließt mit der ernsten Mahnung: „Haltet euch an eueren Bischof, dessen Uebereinstimmung mit den Weisungen des Heiligen Stuhles nicht der Beurteilung von Vereinen oder öffentlichen Blättern, sondern einzig dem Urteile dessen untersteht, dem Bischöfe und Diözesanen als gemeinsamem obersten Hirten folgen und der unablässig betont: Wer treu zum Bischofe hält, hält auch treu zu mir. Betont immer und immer wieder, daß wir in unseren gefahrvollen Zeiten wahrhaft Wichtigeres zu tun haben, als Uneinigkeit in katholischen Kreisen zu fördern."[2])

Auf die dem Bischof gebührenden Rechte in der Oberleitung seiner Diözesanen weist Leo XIII. bei zahlreichen Gelegenheiten hin. Ja, er ist während seines ganzen Pontifikates fast unausgesetzt bemüht, die dem Bischof gebührenden Rechte und anderseits die den Gläubigen wie dem Diözesanklerus obliegenden Pflichten einzuschärfen[3]). So schreibt er in seinem Rundschreiben „Cum multa" vom 8. Dezember 1882 an die Bischöfe Spaniens unter anderem: „Wie der römische Papst der Lehrer und Fürst der ganzen Kirche, so sind die Bischöfe die Leiter und Häupter der Kirchen (d. h. der Diözesen), die sie rechtmäßig empfangen haben. Innerhalb ihres Bereiches haben sie das Recht, zu leiten und zu verbessern und überhaupt alles, was zum christlichen Leben gehört, zu entscheiden." Besonders bot der Widerstand, den nicht selten Maßnahmen der Bischöfe namentlich in den romanischen Ländern fanden, Leo XIII. den Anlaß, mit aller Energie für die Autorität der Bischöfe einzutreten. In einem Schreiben an den Erzbischof von Tours vom 17. Dezember 1888 erklärt er es als eine der wichtigsten Pflichten seines Amtes, „darüber zu wachen und dahin zu streben, daß die göttliche Gewalt der Bischöfe völlig unversehrt und unverletzt erhalten bleibe, ...daß die bischöfliche Gewalt überall in Ehren gehalten werde und kein Katholik es in irgend einem Punkte an Gehorsam und Ehrfurcht gegen dieselbe fehlen lasse".[4])

In einem Schreiben an die Bischöfe Oberitaliens vom 25. Jänner 1882[5]) verlangt er von katholischen Schriftstellern Achtung der bischöflichen Würde und ihrer Maßnahmen. „Besonders soll allen katholischen Schriftstellern der Name der Bischöfe unangetastet bleiben; denn da sie einen erhabenen Grad der Autorität bekleiden, gebührt ihnen auch in ihrem Amte und ihrer Würde entsprechende

---

[1]) Archiv 1914, S. 280 f. — [2]) A. a. O., S. 283. — [3]) Archiv 1913, S. 29 ff. — [4]) A. S. S. XXI, 321 ss. — [5]) A. S. S XIV, 290 ss.

Ehre. Privatpersonen mögen durchaus nicht glauben, es sei ihnen erlaubt, jene Maßnahmen, welche die Oberhirten ihrem Amte gemäß beschlossen, zu untersuchen. Denn daraus würde eine große Störung der Ordnung und eine unerträgliche Verwirrung hervorgehen."[1])

In seinem ersten Rundschreiben „E supremi apostolatus" vom 4. Oktober 1903[2]) fordert Pius X. Klerus und Volk zur Verteidigung des Glaubens und der kirchlichen Interessen auf. Nicht bloß der Klerus, sondern auch die Gläubigen müssen mitarbeiten, „aber nicht jeder auf eigene Faust und nach seinem Gutdünken, sondern immer unter der Führung und Anweisung der Bischöfe; denn vorstehen, lehren und führen kommt in der Kirche niemand zu als Euch (d. i. den Bischöfen), welche der Heilige Geist gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren" (Apg. 20, 28).

Bezüglich der katholischen Vereine und Organisationen erklärt der Papst: „Unsere Zeiten verlangen Organisation, aber eine solche, welche ganz auf der sorgfältigen und unversehrten Beobachtung der göttlichen Gesetze und der Vorschriften der Kirche beruht."[3])

2. Den genannten Rechten der Bischöfe entsprechen auf Seite der Gläubigen die Pflichten des bereitwilligen Gehorsams nicht bloß in Glaubenssachen, sondern auch in sogenannten gemischten d. h. in weltlichen Fragen, die mit geistlichen Dingen im Zusammenhange stehen.[4]) Der kirchlichen Leitungsgewalt ihres Bischofs haben sich die Gläubigen in solchen Fragen „mit Ehrfurcht und ohne Murren zu unterwerfen (Hergenröther-Hollweck, Lehrbuch d. kath. Kirchenr., S. 206). Darin liegt auch die Bürgschaft des göttlichen Segens und des Erfolges. Mit aller Entschiedenheit betont Papst Leo XIII. auch in dieser Hinsicht die Rechte der Bischöfe und die entsprechenden Pflichten der Gläubigen. In dem Rundschreiben „In ipso supremi Pontificatus" vom 3. März 1891 an die Bischöfe Oesterreichs, betreffend die Abhaltung der Bischofskonferenzen, wird unter anderem auch die Notwendigkeit des kirchlichen und katholischen Vereinswesens hervorgehoben.[5]) Da heutzutage die Gegner der Kirche sich eifrig zusammenscharen, sei es die höchste Pflicht aller Gutgesinnten, fester und einmütiger denn je sich zusammenzuschließen und die heiligsten und notwendigsten Güter der Menschheit durch gemeinsames Handeln zu wahren. Dabei aber sei enger Anschluß an die rechtmäßigen kirchlichen Vorgesetzten notwendig: Die Gläubigen müssen auf das engste mit den Bischöfen und diese mit dem Bischofe der Gesamtkirche in Gehorsam und Liebe verbunden sein.[6]) Ratschläge, Anordnungen

---

[1]) Archiv 1913, S. 30 f. — [2]) A. S. S. XXXVI, 138 ss. — [3]) A. a. O. — [4]) Laurentius, Inst. iur. eccl. 1914, pag. 678. — [5]) A. S. S. XXIII, 518 ss. — [6]) Archiv 1913, S. 267.

der Bischöfe auf diesem Gebiete abweisen, widerspricht den Pflichten der Katholiken der Kirche gegenüber. In seiner Enzyklika „Pascendi" vom 8. September 1907 charakterisiert Pius X. diesen ablehnenden Standpunkt als Modernismus mit den Worten: „Jeder Katholik, denn er ist ja zugleich Bürger, hat das Recht und die Pflicht, das öffentliche Wohl auf die Art zu fördern, die er für die beste hält, ohne sich zu kümmern um die Autorität der Kirche, ohne ihren Wünschen, ihren Ratschlägen, ihren Geboten Rechnung zu tragen, selbst mit Nichtachtung ihrer Verweise. Einem Bürger eine Richtlinie zu zeigen oder unter irgend einem Vorwande vorzuschreiben, ist ein Mißbrauch der kirchlichen Gewalt, der mit aller Macht zurückzuweisen ist."[1])

3. Was von Laien gilt, das muß in noch weiterem Maße vom Klerus gelten.[2]) Wie ein Leitmotiv stellt Leo XIII. den Priestern für ihre gesamte öffentliche Tätigkeit den Grundsatz auf: „Die Autorität ihrer Oberhirten soll den Priestern heilig sein. Sie sollen fest daran halten, daß das priesterliche Amt, wenn es nicht unter der Leitung der Bischöfe ausgeübt wird, nicht heilig, nicht fruchtbringend, nicht löblich sein kann."[3]) In dem Rundschreiben vom 28. Juli 1906 behandelt Pius X. die Pflichten des Klerus seinem Oberhirten gegenüber. Nachdem der Papst über die Notwendigkeit einer guten Seminarerziehung gesprochen, erklärte er: In ihrer öffentlichen Tätigkeit haben sich die Geistlichen bereitwillig den Vorschriften der Kirche zu unterwerfen. „Wohl ist es löblich, daß Priester, besonders jüngere, unter das Volk gehen; aber sie müssen hiebei unter Wahrung des pflichtmäßigen Gehorsams gegenüber der Obrigkeit und den Anordnungen der kirchlichen Oberen vorgehen."[4]) Er erinnert hiebei an die von Leo XIII. in dem Motuproprio „Fin dalla prima" vom 18. Dezember 1903 erlassenen Vorschriften; an Artikel 42 der Konstitution „Officiorum ac munerum" vom 25. Jänner 1897, nach welchem Geistlichen bloß mit Erlaubnis ihres Bischofs die Redaktion von Zeitungen oder Zeitschriften gestattet ist. Pius X. fügt dem weitere Vorschriften bei: Für die Herausgabe von Schriften über die katholische Volksbewegung durch Geistliche ist Erlaubnis des Bischofs notwendig. Die Statuten von sozialpolitischen Vereinen sind der bischöflichen Genehmigung zu unterbreiten. Zu diesen strengen Vorschriften, die zunächst für den italienischen Klerus bestimmt waren, trugen vor allem die Umtriebe des apostasierten Priesters Romolo Murri und die von ihm begründete „Lega demo-

---

[1]) Michelitsch, Der neue Syllabus, 1908, S. 281.
[2]) Siehe can. 127, 128 und andere.
[3]) Enzykl. „Nobilissima" vom 10. Febr. 1884. Siehe Michelitsch, a. a. O., S. 317 f.
[4]) A. S. S. XXXIX, 328 ss.

cratica" bei.[1]) Bemerkt sei schließlich, daß diese Gehorsamspflicht dem Bischof gegenüber nicht etwa erst durch Besitz eines Kirchenamtes, sondern schon durch die Zugehörigkeit zur Diözese begründet wird.[2])

4. Zu demselben Schlusse gelangt man, wenn man die Natur und die Aufgaben katholischer Vereine berücksichtigt. Hat der Ordinarius kraft seines Hirtenamtes auf jeden einzelnen seiner Diözesanen oberhirtliche Rechte, dann gilt dies auch von katholischen Vereinen; nur Exemptionsprivilegien könnten hier für die bischöfliche Ingerenz eine Schranke bilden. Da Vereine der genannten Art sich ausdrücklich katholische Vereine nennen, trägt die Kirche, bezw. der Ordinarius eine gewisse Verantwortung für sie; er kann und darf ihnen gegenüber nicht teilnahmslos bleiben, damit nicht etwa die Bezeichnung „katholische Vereine" zur Irreleitung der Gläubigen Anlaß biete, wenn die Tendenzen oder die Wirksamkeit derselben den Grundsätzen der katholischen Kirche, ihrer Glaubens- und Sittenlehre, der kirchlichen Disziplin u. dgl. nicht entsprächen. Umsomehr gilt dies von katholischen Vereinen, deren Ziele wegen ihrer Beziehung zu religiös-sittlichen Fragen in den Bereich der Kirche gehören; denn Aufsicht und Wahrung religiös-sittlicher Interessen kommt von Rechts wegen der Kirche zu. Man denke da z. B. an katholische Vereine, die sich mit der sozialen Frage befassen, einer Frage, die ohne Zweifel mit sittlich-religiösen Grundfragen eng zusammenhängt. In seiner Enzyklika „Graves de communi" vom 18. Jänner 1901 erklärt Papst Leo XIII.: „Die soziale Frage ist in erster Linie eine sittlich-religiöse Frage und darum muß sie hauptsächlich gelöst werden nach dem Sittengesetze und den Grundsätzen der Religion." Nun aber unterliegt Wahrung und Vertretung dieser Interessen und Grundsätze der Aufsicht und Obsorge der Kirche und ihrer Vertreter, vor allem dem Episkopate. In seiner Enzyklika vom 15. Mai 1891 über die Arbeiterfrage erklärt der Papst, in den katholischen Vereinen soll „die Religiosität der Mitglieder das wichtigste Ziel sein; darum muß der christliche Glaube die ganze Organisation durchdringen". Durch engen Anschluß an die Bischöfe und durch ihre Autorität wird die soziale Betätigung katholischer Vereine besonders gedeihen: „Die Bischöfe aber eifern diese ganze Tätigkeit an und bieten ihr einen Rückhalt mit ihrer Autorität. Im Namen der Bischöfe beteiligen sich tüchtige Mitglieder des Welt- und Ordensklerus an der Leitung der Vereine nach ihrer religiösen Seite." Am Schlusse dieses Rundschreibens heißt es: „Mögen alle Glieder der Geistlichkeit ihre volle Kraft und allen Eifer der großen Aufgabe widmen, unter Euerer (der Bischöfe) Führung und nach Euerem Beispiele,

---

[1]) Archiv 1915, S. 291.
[2]) Siehe Hergenröther-Hollweck, a. a. O., S. 248.

Ehrw. Brüder, unermüdlich.... mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln an der Wohlfahrt des Volkes arbeiten."

Wohl die wichtigste päpstliche Kundgebung über katholische Vereine ist jene, welche Pius X. am 18. Dezember 1903 zunächst für die christliche Volksorganisation in Italien erließ, die aber, wie er ausdrücklich bemerkt, auch für andere Länder gelten soll.[1]) Zunächst wird auf den Nutzen und die Notwendigkeit katholischer Vereine besonders in der Gegenwart, auf die Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe im gegenseitigen Verhältnisse der verschiedenen Stände und andere soziale Pflichten hingewiesen (n. I bis XI). Daran schließen sich besondere Pflichten, die für christlich-demokratische Vereine wie in Italien so auch anderwärts gelten sollen, nämlich: dem Bischofe und seinem Stellvertreter vollen Gehorsam zu leisten, in ihrer gesamten Tätigkeit sich an die kirchliche Obrigkeit anzuschließen; „es ist kein verdienstlicher Eifer, noch aufrichtige Frömmigkeit, selbst an sich gute und schöne Unternehmungen anzufangen, ohne daß diese vom eigenen Oberhirten gutgeheißen worden sind" (n. XIV). Katholische Schriftsteller haben in all dem, was die Interessen der Religion und die Wirksamkeit der Kirche in der Gesellschaft betrifft, wie die übrigen Gläubigen sich der Ansicht und dem Willen ihrer Bischöfe und dem Papste unterzuordnen (n. XVI). Wenn Differenzen unter katholischen Vereinen sich ergeben, sind dieselben nicht in den Zeitungen breitzutreten, sondern der Entscheidung der kirchlichen Behörde vorzulegen. Werden sie von dieser ermahnt, so haben sie ohne Ausflüchte und ohne öffentliche Klagen bereitwillig zu gehorchen; doch bleibt ihnen, wenn es die Umstände rechtfertigen, die Möglichkeit eines Rekurses an die höhere kirchliche Behörde gewahrt (n. XVII).

Diese Grundsätze sollen für alle katholischen Vereine, welcher Art immer, Geltung haben; sie sollen an dem Sitze der betreffenden Vereine angeschlagen, in den Versammlungen öffentlich vorgelesen, in katholischen Zeitungen erklärt und genau durchgeführt werden.[2]) Zum Schlusse wird nochmals mit Nachdruck bemerkt: „Diese Vorschriften gelten für alle katholischen Vereine, besonders in Italien."[3])

Auch auf die politische Betätigung der Katholiken hat die Kirche einen gewissen berechtigten Einfluß, „insoweit es sich um Angelegenheiten handelt, bei welchen das Sittengesetz, die Rechte und die Interessen der Kirche in Frage stehen. Gegen einen diesbezüglichen Befehl des Landesepiskopates wäre der Rekurs an den Papst möglich. Dessen Befehl verpflichtet zum Gehorsam, nicht

---

[1]) A. S. S. XXXVI, 339 bis 345.

[2]) Alle diese strengen Vorschriften sind bei uns bekanntlich nicht in die Praxis übergegangen. Siehe Hilling: Die Reformen Pius' X., Bd. I, S. 51 ff.

[3]) A. a. O., S. 345.

aber dessen Rat, obwohl auch dieser mit Ehrfurcht aufzunehmen ist. Die Entscheidung darüber, ob im einzelnen Falle die kirchlichen Interessen in Frage stehen und welche Stellungnahme sie von Seite der Katholiken heischen, steht dem obersten Gesetzgeber zu und darf ihm nicht bestritten werden".[1]) Im besonderen gelten für die politische Tätigkeit zwei Grundsätze: „1. Niemals darf die Ausübung dieser Rechte gegen das göttliche oder kirchliche Recht verstoßen; 2. die Art der Ausübung muß stets der Würde des geistlichen Standes entsprechen, so daß die Geistlichen hierin den Laien ein Beispiel der Ehrenhaftigkeit und Bescheidenheit geben."[2]) Ueber das passive Wahlrecht der Geistlichen erklärt can. 139, § 4: „Das Amt von Senatoren oder von Abgeordneten sollen Kleriker weder anstreben noch annehmen ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhles in Gegenden, wo ein päpstliches Verbot besteht (wie in Italien); in den übrigen Gebieten nicht ohne Erlaubnis des eigenen Ordinarius und jenes des Wahlortes."[3])

5. Von den erwähnten Rechten haben die Bischöfe im Bedarfsfalle auch jederzeit Gebrauch gemacht. Bloß einige Beispiele seien hier berührt. Anläßlich des bekannten Gewerkschaftsstreites, der seinerzeit besonders lebhaft zwischen den Anhängern der sogenannten Kölner und Berliner Richtung geführt wurde, faßte die Fuldaer Bischofskonferenz (14. Dezember 1910) unter anderen folgende Beschlüsse: „An gewerkschaftliche Organisationen, die für Katholiken sich eignen sollen, ist die Forderung zu stellen, daß die katholischen Mitglieder in allen das religiöse und sittliche Gebiet berührenden Angelegenheiten des privaten, öffentlichen und wirtschaftlichen Lebens nicht zu einer Stellungnahme oder Handlungsweise veranlaßt werden, die mit den religiösen und sittlichen Pflichten des katholischen Christen nach dem Urteile des kirchlichen Hirtenamtes unvereinbar ist." Wenn diese Forderung an Gewerkschaften gestellt wird, muß sie dann nicht umsomehr von katholischen Vereinen gelten? Man beachte außerdem, daß hier auch von Angelegenheiten des wirtschaftlichen Lebens, die das religiöse und sittliche Gebiet berühren, die Rede ist; ferner, daß bei etwaigem Zweifel ausdrücklich das Urteil des kirchlichen Hirtenamtes, also zunächst des Bischofs, als maßgebend erklärt wird. Der vierte, damals aufgestellte Grundsatz lautet: „Von den katholischen Mitgliedern gewerkschaftlicher Organisation wird erwartet, daß sie etwaigen Versuchen, den Einfluß der katholischen Kirche auf das gesamte religiös-sittliche Gebiet im Leben der Katholiken zu schwächen, mit ruhiger Entschiedenheit und offener Kundgebung kirchlich treuer Gesinnung entgegentreten." „Das Urteil darüber, ob Gestaltung oder Wirksamkeit einer gewerkschaftlichen

[1]) Hergenröther-Hollweck, a. a. O., S. 206.
[2]) Can. 124.
[3]) Leitner, a. a. O., S. 252 f.

Organisation den kirchlichen Grundsätzen entspreche, bleibt dem kirchlichen Hirtenamte überlassen. Daher haben die katholischen Arbeitervereine sowohl wie die christlichen Gewerkschaften sich nicht gegenseitig zu verketzern und in Kontroversfragen jede verletzende und verbitternde Behandlung zu vermeiden."[1]) Auch dieser Grundsatz läßt sich analog auf katholische Vereine, auf Kontroversen derselben, auf das gegenseitige Verhältnis größerer Organisationen und dergleichen anwenden. Wenn derartige Fragen in Wort und Schrift lebhaft erörtert werden, wenn die notwendige Einigkeit und damit bedeutsame Interessen der Katholiken auf dem Spiele stehen, dann ist vor allem für katholische Vereine und ihre Führer das Urteil des kirchlichen Hirtenamtes maßgebend und entscheidend.

Dieselben Grundsätze und Forderungen finden sich in der über den deutschen Gewerkschaftsstreit erlassenen Enzyklika Pius' X. „Singulari quadam" vom 24. September 1912.[2]) Daselbst wird unter anderem gefordert, daß sich die Gewerkschaften von allen Bestrebungen fernhalten, die der katholischen Lehre oder den Befehlen der kirchlichen Autorität widerstreiten. Zum Schlusse ermahnt der Papst die deutschen Katholiken, daß sie allen Streitigkeiten untereinander ein Ende machen und sich den Weisungen ihrer Bischöfe und des Apostolischen Stuhles ehrerbietig unterwerfen (Siehe Freisen, Verf. d. kath. Kirche Deutschl., 1916, S. 72). Kraft ihres Lehr- und Hirtenamtes haben die Bischöfe daher auch das Recht und die Pflicht, den Inhalt und die Tendenz von Zeitungen und Zeitschriften, die von katholischen Vereinen ihren Mitgliedern geboten werden, zu überwachen. Daraus erklärt es sich, daß im Jahre 1912 die Bischöfe Bayerns an die katholischen Lehrer mit der Bitte, bezw. der väterlichen Ermahnung herantraten, „es möchte dahin gewirkt werden, daß entweder der Abonnementszwang auf die ‚Bayerische Lehrerzeitung' beseitigt werde oder daß wenigstens alle Angriffe auf Religion und kirchliche Autorität in diesem Fachblatte unterbleiben".[3])

Lehrreiche Beispiele bietet besonders die Geschichte Frankreichs in den letzten Jahrzehnten. Im Jahre 1900 entstand in Frankreich zunächst aus sozialen Studentenvereinen eine katholische Organisation, die sich vor allem der katholischen Arbeiter und der Jugend annahm und die Interessen der verfolgten Kirche mit denen des Staates in Einklang zu bringen suchte. Man nannte diese Vereine Sillon. Es wurden zunächst in Paris, dann auch auf dem Lande Vorträge und Unterrichtskurse über soziale, religiöse und andere Fragen gehalten, daran schlossen sich freie Diskussionen. Diese Vereine fanden bald große Verbreitung. Im Jahre 1910 zählte der Sillon über 50.000 Mitglieder und zwei große Zeitungen. Schon

---

[1]) H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie, III., S. 755 f.
[2]) A. A. S. IV, 657 ss.
[3]) Schr. v. 20. April 1911. Siehe Leitner, a. a. O., S. 254.

im Jahre 1903 war er durch den Papst formell anerkannt worden. Leider erfüllten sich die auf ihn gesetzten Hoffnungen nicht. Die Redner waren meist theologisch nicht recht vorgebildet, daher stieß man vielfach auf religiöse Irrtümer; ebenso in der Presse. Zudem lehnte der Sillon jeden Einfluß der kirchlichen Autorität grundsätzlich ab. Da konnten die Bischöfe nicht länger schweigen. Mehrere warnten vor dem Sillon; es entstand ein heftiger Streit, bis Pius X. die Organisation wegen verschiedener antikirchlicher Tendenzen verbot[1]) und die Umwandlung desselben in katholische Diözesangruppen anordnete.[2])

6. Eine derartige Einflußnahme auf die Errichtung und Tätigkeit katholischer Vereine wird daher auch von den meisten Kanonisten gelehrt. So schreibt Hergenröther-Hollweck von den katholischen Vereinen: „Infolgedessen wird stets eine gewisse Fühlung mit den kirchlichen Vorgesetzten unterhalten werden müssen. Diese sind auch zweifellos befugt, da wo die Existenz oder die Tätigkeit eines solchen Vereines die kirchlichen Interessen stören würde, oder wo in ihm Bestrebungen, Mißstände hervortreten, welche die Religion oder das Sittengesetz verletzen, einzugreifen, sei es belehrend und mahnend, sei es verbietend oder strafend. Sogar die Auflösung solcher Vereine oder die Unterlassung einer beabsichtigten Gründung könnte verlangt werden. Wie diese Kompetenz im allgemeinen nicht bestritten werden darf, so kann deren Geltendmachung im einzelnen Falle nicht mit Ungehorsam oder Nichtbeachtung beantwortet werden.“[3]) Aehnlich, ja noch deutlicher drückt sich Laurentius S. J. aus.[4]) Bemerkenswert ist ferner die Stellungnahme des bekannten protestantischen Kirchenrechtslehrers Hinschius, der sich vor allem mit der politischen Betätigung katholischer Priester befaßt; er schreibt: „Endlich verlangt die heute herrschende Praxis der Kirche von allen kirchlichen Amtsträgern und Geistlichen auch über den besprochenen Kreis von Angelegenheiten hinaus, Gehorsam und Unterwerfung unter die bei der maßgebenden Stelle herrschende kirchenpolitische Richtung, und zwar in dem Umfange, daß dieselben sogar für verpflichtet gehalten werden, nicht nur ihr Amt und ihre Amtsfunktionen in diesem Sinne auszuüben, sondern auch die ihnen außerhalb der kirchlichen Sphäre zustehenden, insbesondere ihre öffentlichen Rechte (so z. B. politische Wahl- und Stimmrechte) zur Beförderung einer solchen Politik zu benützen und überhaupt in ihrem außeramtlichen Verhalten für dieselbe einzutreten.[5]) Diese, wenn auch dem ersten Anscheine nach auffällige

[1]) Schr. v. 25. Aug. 1910, A. A. S. II, 607 ss.

[2]) Goldschmitt, Der Kulturkampf in Frankreich, 1918, S. 220 f.

[3]) Hergenröther-Hollweck, a. a. O., S. 405.

[4]) Laurentius, a. a. O., S. 678 f.

[5]) Man denke da z. B. an Fragen wie: Konstituierung von Pfarrgemeinden, Einfluß des Staates auf das Kirchenvermögen, auf die Anstellung der Geistlichen, Trennung von Staat und Kirche u. a.

Erweiterung der Gehorsamspflicht kann als dem Wesen der katholischen Kirche und ihrem Rechte nicht für widersprechend erachtet werden; ....wenn die kirchlichen Amtsträger und Geistlichen, wie schon oben ausgeführt ist, verpflichtet sind, sich außerhalb ihres speziellen Amtes oder der ihnen übertragenen amtlichen Funktion kraft ihrer Berufsstellung in der Kirche im Interesse derselben verwenden zu lassen, so müssen sie sich auch den hier in Frage stehenden Anforderungen unterwerfen."[1])

Doch darf anderseits diese der kirchlichen Behörde zustehende Ingerenz nicht zu weit gehen, vielmehr „wird die kirchliche Autorität eine weise Zurückhaltung solchen (d. i. katholischen) Vereinen gegenüber sich auflegen müssen, darf sie in ihrer Bewegungsfreiheit nicht beengen und beherrschen wollen und soll nur in wirklich dringenden Fällen eingreifen. Wo gutgesinnte und verständige Elemente im Vereine vorhanden sind, wird zunächst durch diese selbst bei Mißständen Wandel geschaffen werden müssen. Das fordert die Freiheit, in der allein eine richtige Entfaltung der Kräfte gedeiht".[2])

Spiritismus.

Von P. Wilh. Kaesen S. J., Feldkirch.

I. Literatur.

1. Dr L. Staudenmaier, Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft, Leipzig², 1920.
2. Dr Ludwig, Okkultismus und Spiritismus, 53 S. Verlag: Natur und Kultur, München.
3. Schneider-Walter, Der neuere Geisterglaube. Tatsachen, Täuschungen und Theorien. Paderborn³ 1913.
4. Dr K. Gutberlet, Kampf um die Seele. Mainz 1899, S. 427 bis 480.
5. Dr K. Gutberlet, Linzer „Quartalschrift", 68. Jg. 1915, S. 479 bis 510: Der gegenwärtige Stand der spiritistischen Bewegung.
6. Dr K. Gutberlet, Philos. Jahrbuch, 34. Bd., S. 197 bis 224: Parapsychologie.
7. Dr med. Rud. Tischner, Einführung in den Okkultismus und Spiritismus. München 1921, 137 S.
8. Dr med. Rud. Tischner, Ueber Telepathie und Hellsehen. München² 1921, 122 S.
9. Alfred Lehmann, Aberglaube und Zauberei. Deutsch v. Petersen. Stuttgart² 1908.
10. Dr Rich. Baerwald, Okkultismus, Spiritismus und unterbewußte Seelenzustände. Leipzig 1920, 125 S.
11. Prof. Dr C. K. Oesterreich, Der Okkultismus im modernen Weltbild. Dresden² 1921, 198 S.
12. Dr A. von Schrenck-Notzing, Materialisations-Phänomene. München 1914.

---

[1]) System des katholischen Kirchenrechtes, III., 216 f.
[2]) Hergenröther-Hollweck, a. a. O.

13. Dr A. von Schrenck-Notzing, Physikalische Phänomene des Mediumismus. München 1920.
14. Dr Gustave Geley, Materialisationsexperimente mit Franek-Kluski. Mit Anhang: Die neue Okkultismusforschung im Lichte der Gegner, von Dr Schrenck-Notzing, Leipzig 1920.
15. „Hochland", V., 1., 1907/8, S. 44 ff.
16. „Stimmen der Zeit", 62, 182 ff.; 64, 44 ff.; 77, 13 ff.; 102, 336 ff., 423 ff.
17. Encyclopedia Catholica XIV, 221 ff.
18. Raupert, Modern Spiritism. St. Louis 1909.

Die frühere Literatur über Spiritismus ist fast ganz unbrauchbar. Die in ihr beschriebenen Experimente sind nämlich zum größten Teil völlig wertlos, weil betrügerische Handlungen von Seite der Medien und die Fehlerquellen von Seite der Beobachter fast gar nicht oder nicht genügend ausgeschaltet wurden. Außerdem haben die neueren psychologischen Untersuchungen viele Kräfte und Vorgänge entdeckt, welche eine ganze Reihe früher rätselhaft und unerklärlich scheinender Tatsachen restlos natürlich erklären. Die von eigentlichen Spiritisten geschriebenen Werke von Aksakow, Davis, Zöllner und anderen sind ganz im Vorurteil befangen und daher von keinem wissenschaftlichen Werte.

Die drei wichtigsten Werke stehen an der Spitze der Liste. Namentlich bietet Dr Staudenmaier durch seine Selbstbeobachtungen den Schlüssel zur Erklärung vieler bisher unbegreiflichen Phänomene; das Buch zeigt aber auch zugleich mit erschreckender Deutlichkeit, welche Gefahren denen drohen, die sich tiefer in diese dunklen Grenzgebiete vorwagen. Dr Ludwig hat viel Stoff auf kleinen Raum zusammengezogen; er hält die Mitte zwischen schroffer Ablehnung der spiritistischen Erscheinungen und allzu großer Leichtgläubigkeit. Der neuere Geisterglaube von Bischof Schneider, neu herausgegeben von Prof. Dr Walter, bringt viele Einzelheiten aus dem alten und neuen Geisterglauben; ebenso berichtet es die vielen Täuschungen, denen Medien und Beobachter unterworfen waren; zum Schluß gibt es eine Uebersicht bezüglich der verschiedenen Erklärungen, die von den einzelnen Forschern je nach ihrem subjektiven Standpunkt gegeben wurden. Baerwald faßt die vielen bisher zur Kenntnis gekommenen spiritistischen Phänomene in übersichtlicher Weise zusammen, leugnet aber entschieden das Dasein jeder übersinnlichen Welt (S. 19, 38, 125). Eine ganze Reihe seiner Erklärungen können nicht befriedigen. Oesterreich glaubt nicht an die Gottheit Christi (S. 79). Das Werk von Schrenck-Notzing sowie die Gegenschriften von Kafka und Kemnitz und seine Erwiderungen darauf zeigen klar, wie schwer, ja wie fast unmöglich es ist, jeden möglichen Betrug des Mediums und jede Fehlerquelle des Beobachters auszuschließen; eine befriedigende Erklärung der von ihm beobachteten und beschriebenen Erscheinungen gibt er nicht. Lehmanns Buch scheint die Tendenz zu haben, alle außergewöhnlichen Erscheinungen, auch die

echten, übernatürlichen Wunder auf Aberglaube und Zauberei zurückführen zu wollen. Ueberhaupt erweckt das Studium der gegnerischen Schriften des Spiritismus den Eindruck, als seien diese der Ansicht, daß mit der restlosen natürlichen Erklärung aller spiritistischen Erscheinungen dem christlichen Glauben an eine übersinnliche Welt und an eine übernatürliche Offenbarung sowie der Vernünftigkeit dieses Glaubens die Stützen weggenommen seien. Wir schauen diesem Tag der restlosen Aufhellung der spiritistischen Erscheinungen mit voller Herzensruhe entgegen; denn wenn auch alle spiritistischen Tatsachen auf ganz natürliche Ursachen zurückgeführt werden, ist damit unser übernatürlicher Glaube nicht zusammengebrochen. Er ruht ja nicht auf diesem unaufhörlich wechselnden Stand der spiritistischen Aussagen und Phänomene, sondern auf dem unfehlbaren Worte Gottes, der seine Aussagen durch echte Wunder bekräftigt hat. Diese echten Wunder, durch unbefangene, glaubwürdige Augenzeugen aufs beste bestätigt, sind aber ganz andere Tatsachen, als die spiritistischen Materialisationen im Dunkelkabinett.

Es gibt sehr einfache Methoden, um sich an der Erklärung der schwierigsten spiritistischen Phänomene vorbeizudrücken. Die erste Methode besteht im Totschweigen; man erwähnt diese unbequemen Tatsachen nicht und bringt nur solche, welche allenfalls eine ganz natürliche Erklärung zulassen. Eine andere Methode besteht darin, daß man auch die bestbezeugten Tatsachen verdächtigt und sie auf Betrug und Taschenspielerei zurückführt, obgleich eine solche Erklärung von vornherein ausgeschlossen ist; so z. B. erklärt Lehmann einen Bericht Seilings über eine partielle Dematerialisation der Miß D'Esperance. Andere nehmen zu den unwahrscheinlichsten Erklärungen ihre Zuflucht, um das mögliche Hereinragen einer außerweltlichen Kraft und Intelligenz beiseiteschieben zu können. So nimmt Oesterreich zur Erklärung des bisher ganz einzig dastehenden Wissens der Mrs. Piper an, diese „stehe dauernd nahezu mit allen Menschen in unterbewußter telepathischer Verbindung“ (l. c. S. 60); demnach erfreut sich dieses Medium einer Art Allwissenheit und Allgegenwart; damit wird aber eine dunkle Sache durch eine noch dunklere, ganz unwahrscheinliche „erklärt“, was doch sicher keinen Anspruch auf eine Klarstellung machen kann. Wäre es da nicht vernünftiger zu sagen: Für manche spiritistische Erscheinungen ist der Versuch einer allseitig befriedigenden Erklärung bei dem derzeitigen Stand der Wissenschaft verfrüht?

II. **Geschichtlicher Ueberblick.**

Unter Spiritismus versteht man das Bestreben, mit den Seelen der Verstorbenen mit Hilfe von Mittelspersonen, den sogenannten Medien, in direkten Verkehr zu treten. Nach der Ansicht der Spiritisten hat jeder Mensch eigentlich zwei Leiber, einen groben aus Knochen, Muskeln und Nerven bestehend, und einen feinen, äthe-

rischen Leib, den sogenannten „Astralleib“ (Sternenleib), auch Perisprit genannt, der aus einem Fluidum besteht. Dieses Fluidum des Mediums benütze die Seele des sich offenbarenden Verstorbenen, um mit den Teilnehmern der spiritistischen Sitzungen verkehren zu können durch Klopflaute, Levitationen, Fernbewegungen, mediumistisches (automatisches) Schreiben und direkte Geisterschrift, Psychometrie und endlich durch die sogenannten Materialisationen. Die Medien sind besonders veranlagte Personen (meist aus dem weiblichen Geschlecht), die in einen Trancezustand sich versetzen oder versetzen lassen (eine bestimmte Art hypnotischen Zustandes), in dem sie alsdann — das ist die Ansicht der Spiritisten — ihren Astralleib den Seelen der Verstorbenen zur Verfügung stellen, so daß diese sich den Anwesenden offenbaren können.

Die Geschichte zeigt uns, daß die Geisterbeschwörung (Nekromantie) viele Jahrtausende alt ist. Schon bei den alten Aegyptern, ja bei den alten Chaldäern, den Lehrern der Aegypter, finden wir Totenbeschwörungen erwähnt. Die ägyptischen Zauberer werden in der Heiligen Schrift mehrmals genannt. Gott mußte durch Moses besondere Verbote erlassen: „Wer sich an die Totenbeschwörer- und Wahrsagegeister wendet und so Abgötterei mit ihnen treibt, gegen einen solchen will ich mein Antlitz richten und ihn mitten aus seinem Volke vertilgen“ (3. Mos 20, 6). „Niemand soll sich unter dir finden, der einen Totenbeschwörer- oder Wahrsagegeist befragt oder sich an die Toten wendet“ (5. Mos 18, 10). Bekannt ist die Beschwörung des Geistes des Propheten Samuel von Seite Sauls durch die Hexe von Endor. Gott hat diese Beschwörung aus weisen Gründen gelingen lassen, aber dieser Erfolg war für die zwei Beteiligten anders, als sie erwartet hatten (1 Kön. 28, 7). Auch sonst wird das israelitische Volk noch öfters vor den Zauberern, Totenbeschwörern und Traumdeutern gewarnt: Is 2, 6; 8, 19; Mich 5, 11.

Im Neuen Bunde werfen die Pharisäer dem Heiland vor: „Durch den obersten der bösen Geister treibt er die bösen Geister aus“ (Mt 9, 34). Der Heiland widerlegt diese Verleumdung auf sieghafte Weise: Dann kämpft ja der Teufel wider sich selbst: wie kann da sein Reich bestehen? (Ebd. 12, 26.)

Ein sehr altes Beispiel einer Totenbeschwörung erzählt Homer. Odysseus läßt die auf der Asphodeloswiese umherirrenden Seelen vom Blute des Widders trinken und erkennt sie wieder: den Agamemnon und Antilochus, Elpenor, Ajas, Patroklus, Achilles und andere. Zuletzt sieht er auch seine Mutter Antikleia; dreimal hascht er vergeblich nach ihrem Schatten, um ihn festzuhalten und zu umarmen. Der Sänger Orpheus beschwört seine verstorbene Gattin Euridice; er steigt in die Unterwelt hinab und bewegt durch sein Saitenspiel den Totengott Hades zum Mitleid. In Griechenland gab es mehrere Tempel, wo die Toten gerufen und befragt wurden Auch die Römer hatten solche Tempel. Der abergläubische Kaiser

Nero ließ durch den Seher Tiridates die Seele seiner von ihm ermordeten Mutter beschwören, um sie wegen dieses Verbrechens zu versöhnen. Caracalla ließ die Geister seines Vaters und seines Bruders beschwören. Dem Vatinius konnte Cicero ins Gesicht sagen: „Du pflegst die Geister der Verstorbenen zu beschwören und den Göttern der Unterwelt Eingeweide der Knaben zu opfern." Tertullian († 240 n. Chr.) spricht von den Künsten der Zauberer, welche mit Hilfe dämonischer Macht sogar Ziegen und Tischen Wahrsagungen entlockten (Apol. c. 23). Ammianus Marcellinus, ein christlicher Geschichtschreiber im 4. Jahrh., erzählt in seinem großen Geschichtswerke (l. 29) einen Fall, der mit einer modernen spiritistischen Sitzung, wobei die Planchette oder der schreibende Tisch in Anwendung kommt, vollkommene Aehnlichkeit hat. Er spricht von einem Zaubertisch, auf dem eine Schale aus verschiedenem Metall steht; an dem äußersten Rand ihrer Rundung waren die 24 Buchstaben des Alphabetes in regelmäßigen Zwischenräumen eingegraben. Mit Hilfe eines an einem Faden schwingenden Zauberringes, der auf die einzelnen Buchstaben schlägt, erhielt man Antworten auf die vorgebrachten Fragen, ähnlich den Weissagungen der Pythia und sonstiger Orakelsprüche.

In den ersten christlichen Jahrhunderten waren es die jüdischen Rabbiner, welche nach dem Talmud und dem Buche Henoch die Dämonenlehre weiter ausbildeten. Josephus Flavius hat in seinen Schriften eine ganze Reihe von Stellen, welche über den dämonischen Einfluß handeln. Nach der Ansicht der Rabbiner sind die Dämonen die Seelen der Bösen; ihre gewöhnlichen Namen waren: böse und unreine Geister (ruach raah und ruach tumeah), seirim (wörtl. Ziegen), shedim (Bedeutung unsicher) und mazzikin (die Unheilstifter). Diese Dämonen essen und trinken, pflanzen sich fort und sterben; sie sind also wesentlich verschieden von den „Dämonen", wie sie das Neue Testament schildert und da wagt man es noch immer zu sagen, die Evangelisten hätten aus den Rabbinischen Schriften geschöpft! Obgleich den Juden die Ausübung der Zauberei streng verboten war, erlaubten die Rabbiner die Anwendung von Zaubersprüchen unter gewissen Bedingungen, selbst am Sabbath (Sanh. 101. a). Talmudische Schriften unterscheiden verschiedene Klassen von Zauberern. Der Baal Obh oder Totenbeschwörer ließ eine Stimme aus der Achselhöhle oder aus anderen Gliedern des Leichnams hören, wobei die Arme und andere Glieder gegeneinander geschlagen wurden, um den Ton hervorzubringen. Totenbeschwörung wurde auf zweifache Art ausgeübt. Die Toten wurden aus der Unterwelt heraufgerufen auf eine Weise, die der Anstand verbietet näher zu beschreiben; sie erschienen dann mit den Füßen oben und dem Kopf unten. Diese Art durfte aber nicht am Sabbath ausgeübt werden. Eine andere Art bestand darin, daß man einem Schädel Antworten entlockte; dies durfte am Sabbath geschehen (Sanh. 65

a und b). Oder ein Dämon konnte durch eine bestimmte Sorte von Weihrauch heraufbeschworen und dann für Zauberei benützt werden. Eine zweite Klasse von Zauberern (genannt Yideoni) murmelte Orakelsprüche, nachdem man vorher ein bestimmtes Knöchelchen in den Mund gesteckt hatte. Die dritte Klasse waren die Chabbar oder Schlangenbeschwörer. Die vierte Klasse waren die Meonen, die angaben, welche Tage glückbringend oder unheilvoll waren. Die fünfte Klasse nannte sich die „Totensucher“, die auf den Gräbern sitzend fasteten, um mit den unreinen Geistern in Verbindung zu treten. Schließlich gab es die Menachesh, die zwischen guten und schlechten Vorzeichen unterscheiden konnten.[1])

Ueber das Hexenwesen und die Zauberliteratur des Mittelalters siehe Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, VI. Bd., 1888, S. 440 ff. Daselbst wird auch erwähnt, daß man Teufelsbeschwörungen, Geisterklopfen und Tischrücken an vielen Orten betrieb. Samuel Brenz aus Osterberg bei Memmingen, ein zum Christentum übergetretener Jude, wirft seinen ehemaligen Glaubensgenossen vor: „Sie machen mit Zauberei (Kischuph) den Tisch aufgehen in fröhlichen Zeiten und lispeln einander Teufelsnamen in die Ohren, so geht der Tisch, so mit viel Zentnern beladen, in die Höhe.“ Der Jude Salomon Zebi aus Offenhausen bestritt in seiner Verteidigungsschrift „Jüdischer Theriak“ (Hannover 1615) die Tatsache des „Tischaufgehens“ nicht, behauptete aber, dieses werde nicht durch Teufelswerk oder Zauberei, sondern durch die praktische Kabbala unter Anrufung heiliger Namen bewirkt.[2]) Einen ganz modernen Fall von Tischerhebung, veranstaltet durch jüdische Studenten (Bachurim) aus Würzburg, erzählt Prof. Ch. Arnold in einem Briefe vom Jahre 1674 an Wagenseil. Sie hätten auf einen Tisch große Steine von etwa vier Zentnern Gewicht gelegt, auch geboten, die zuschauenden Dienstboten sollten entweder mit auf den Tisch steigen oder ihre Arme aufstemmen; sie hätten dann einen heiligen Namen ausgesprochen und der Tisch habe sich in die Höhe gehoben und in Kraft desselben Namens wieder gesenkt. Auf die Bemerkung Arnolds gegen den Erzähler, daß hier offenbar dämonische Kräfte mitwirkten, hätten andere anwesende Juden erwidert, das Eingreifen böser Geister sei allerdings einzuräumen, dasselbe geschehe aber im Auftrag und unter Anrufung der guten Engel oder auf Geheiß Gottes und sei mitnichten sündhaft.

Der spiritistische Volksaberglaube im Zeitalter der Reformation findet sich im Faustbuche (älteste Ausgabe 1587) niedergelegt. Es war ein Erzeugnis der streng lutherischen Richtung, welche der Herausgeber Johann Spieß in seiner ganzen buchhändlerischen Tätigkeit vertrat. Von katholischem Glauben findet sich in dem Buche keine

---

[1]) Edersheim, Life and Times of Jesus the Messiah, Vol. II[12] 1907, App. XVI, S. 771 f.

[2]) Janssen, a. a. O., S. 488 f.

Spur, vielmehr wird der katholische Kultus und die Geistlichkeit im Geiste der damaligen protestantischen Polemik verspottet und geschmäht. Mephistopheles erscheint in Gestalt eines Mönches. Weiteres siehe Janssen, a. a. O., S. 491 ff.

Der Hexenwahn des Mittelalters geht bis in die Jahre vor der Bekehrung der deutschen Stämme zum Christentum zurück. Er schloß vielfach heidnische Ueberlieferungen ein, die zu tief in den Herzen saßen, als daß die Anstrengungen der Missionäre ihrer gänzlich Herr geworden wären. Aeußerungen alter kirchlicher Schriftsteller beutete man unvorsichtig aus und übernahm damit falsche Vorstellungen der antiken römisch-griechischen Welt. Die Furcht vor geheimnisvollen schädlichen Mächten, die kritiklosen Wiederholungen angeblicher Tatsachen aus unsichtbaren Bereichen, die abstrusen Erörterungen mancher Theologen, die übertreibenden Predigten von Volksrednern, all dies und anderes wirkte zusammen, den krassen Hexenglauben zu erzeugen, wie er schon vor Luther auftritt. An den wunderlichsten Teufelsgeschichten ist in seinen Werken und Tischreden kein Mangel. Die Vorstellung von der Teufelsmacht über die gesamte Welt und Menschheit nahm bei Luther mit den Jahren fortschreitend immer mehr zu, sie griff ihm zuletzt mit einer fast unwiderstehlich beherrschenden Gewalt in alles, in das Große wie in das Kleine, das er zu behandeln hatte, ein. Sie gestaltete sich bei ihm zu einer Art fixer Idee. Der Historiker N. Paulus wirft die Frage auf: „Warum hat sich Luther nicht von dem damaligen Hexenwahn befreit?" G. Steinhausen schreibt in dieser Beziehung in seiner Geschichte der deutschen Kultur: „Niemand hat diese Rolle des Teufels mehr gefördert als Luther, der sich förmlich in die Teufelsidee verrannte.... Wenn sich auch bei seinen Reden und seinen Geschichten vom Teufel noch volkstümliche Denkart äußerte, so hat er doch in seiner Verflechtung des ganzen menschlichen Lebens mit Anfeindungen und Versuchungen des Teufels neue und unheilvolle Wege eingeschlagen. Alles Unglück, Krieg und Ungewitter, alle Krankheiten und Seuchen, alle Gebrechen und Mißbildungen stammten vom Bösen."[1]) Luthers Anschauungen über Teufelsspuk und Hexen, die man der Tortur unterwerfen und verbrennen müsse, gelangten zur größten Popularität. Die Aufforderungen zur Verfolgung der Hexen las man namentlich in den deutschen, von Aurifaber zusammengestellten Tischreden, die mehrmals aufgelegt wurden. Die ins Ungeheuerliche anwachsende Tagesliteratur, die in deutscher Sprache dem weitaus größten Teile nach aus Erzeugnissen protestantischer Schriftsteller besteht, nahm beständig auf Luther Bezug und gab seine Theorien und Hexengeschichten, ebenso aber auch seine Aufforderungen zum strafenden Einschreiten wieder.[2]) K. A. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen, 3², 1854, S. 65, urteilt, daß die

[1]) Leipzig 1904, S. 518.
[2]) **Grisar, Luther, III. Bd., S. 243 ff.**

Reformatoren des 16. Jahrhunderts den Hexenwahn „durch das volle Gewicht ihres Ansehens und ihrer Ueberzeugungen bekräftigt" hätten. Auch J. Hansen, Zauberwahn und Hexenprozeß im Mittelalter, 1900, S. 536 f., gibt zu, daß der Protestantismus die Empfänglichkeit für den Teufelsglauben noch gesteigert hat. „Durch Luther und seine Anhänger erhielt der Glaube an die Macht und Wirksamkeit des Teufels, der in allen Menschen tätig sei, namentlich auch durch die Hexen und Zauberer seine Künste übe, eine Ausdehnung, wie er sie früher niemals besessen hatte."[1]) Vgl. N. Paulus, Hexenwahn und Hexenprozeß im 16. Jahrhundert, 1910, wo außer der Stellung Luthers auch diejenige der Zwinglianer, Kalviner und anderer behandelt wird.

Vergebens suchten Päpste wie Innozenz VIII., Leo X. und Hadrian VI. die Anklagen wegen Hexerei den Ketzergerichten zuzuweisen. In Deutschland schrieb Johann Weyer als erster 1563 gegen den herrschenden Hexenwahn; aber erst der edle Friedrich von Spee hatte mit seiner Cautio criminalis 1631 besseren Erfolg als Weyer und führte allmählich eine Aenderung der öffentlichen Meinung herbei. Die letzte Hexe wurde, soweit bekannt, 1783 im protestantischen Glarus verbrannt.

Mit Recht macht Wuttke, Der deutsche Aberglaube der Gegenwart, Berlin 1869 ([3]1900), S. 7, auf den großen Unterschied aufmerksam, der zwischen dem Kunstaberglauben der Gelehrten, der auf bewußter Berechnung und Theorie beruht und das Ergebnis einer irregegangenen mystischen Wissenschaft ist, und dem Volksaberglauben, der als ein Rest der heidnischen Götterlehre und Sitte anzusehen ist... „Der größte Unsinn in allen Gebieten des Geistes ist nirgends vom Volke ausgegangen, sondern von den Gelehrten und denen, die sich weise dünkten; und so reicht an Unsinn der Volksaberglaube auch nicht entfernt an den, der von den Gelehrten und Gebildeten ausgegangen ist."

Spiritistische Medien finden sich laut glaubwürdigen Berichten von Reisenden und Missionären bei fast allen Völkern der Erde. So besitzen wir ausführliche Schilderungen über sibirische Schamanen, über chinesische und indische Zauberer und über Geisterbeschwörer bei den Finnen und Lappländern, den Naturvölkern Afrikas, Nordamerikas, Australiens und den Inselbewohnern des Stillen Ozeans.

Die moderne Geisterbeschwörung erhielt ihren Anstoß durch geheimnisvolle Klopflaute an Wänden, Türen und Tischen im Hause der Methodistenfamilie Fox zu Hydesville im Staate Neuyork. Im Jahre 1848 hörte man sie zum ersten Male, und zwar nur in Gegenwart der zwölfjährigen Katharina und der 14jährigen Margareta Fox. Auf Befragen nach dem Alter der Mädchen antwortete der

[1]) Janssen-Pastor, Gesch. d. deutschen Volkes, 8[14] 1903, S. 569.

Geist durch Klopfen mit der richtigen Zahl. Auf weiteres Befragen sagte der Geist aus, daß er die Seele eines vor vielen Jahren im Hause ermordeten Hausierers sei, dessen Leiche im Keller verscharrt läge. Die Sache erregte Aufsehen. Viele Neugierige kamen zu der Familie, um das seltsame Klopfen zu hören. Da, man saß mit aller Gemütsruhe am Tische, schien es, als ob die Klopftöne vom Tische ausgingen. Das Tischklopfen war entdeckt, dem bald das Tischrücken folgte. Später zeigte ein an einem Tischfuß befestigter Stift auf einem Papierstreifen, auf dem die einzelnen Buchstaben des Alphabetes geschrieben standen, die Buchstaben an, die zu Worten und ganzen Sätzen zusammengesetzt werden konnten. Noch später nahm das Medium den Bleistift selbst in die Hand, der nun über das vorliegende Papier oft blitzschnell dahinfuhr und ganze Sätze schrieb (automatisches Schreiben).

Die günstigste Aufnahme fand der amerikanische Geisterglaube in England. Hohe und höchste Persönlichkeiten erklärten sich für den Spiritismus: der Kanzler Lyndhurst, der anglikanische Erzbischof Whateley, Professoren und Doktoren der Medizin nahmen den Spiritismus an. William Crookes, Professor der Physik, Entdecker des Thalliums und Erfinder des Radiometers, veröffentlichte die Ergebnisse seiner Experimente mit den Medien Home und Miß Cook. Drei Jahre hindurch hatte er in seinem Hause mit Miß Cook experimentiert und diese samt dem sie begleitenden Geiste Katie King öfters photographiert. Daß die Erscheinungen der Katie King auf Betrug der Miß Cook beruhen sollten, hielt er für ausgeschlossen; das sei einfach gegen den gesunden Menschenverstand. Und doch war er das Opfer von zwei schlauen Betrügern; denn sowohl Home wie Miß Cook wurden später als solche entlarvt. Lehmann (S. 316) schildert eingehend die Versuche Crookes und die Vorsichtsmaßregeln, die angewandt wurden. „Hier sind offenbar alle denkbaren Garantien dafür, daß die gewonnenen Resultate vollkommen zuverlässig sind, vorhanden und Crookes Versuche sind deshalb auch stets ein schwerer Stein des Anstoßes für die Gelehrten gewesen, welche solche mediumistische Phänomene für Betrug seitens der Medien erklären wollen. Derartiges scheint vollständig bei den hier beschriebenen Experimenten ausgeschlossen zu sein — vorausgesetzt, daß die Beschreibung überhaupt richtig ist. Aber das ist sie nicht. Sie ist im Gegenteil so sehr ein Produkt von Crookes Phantasie, daß sie gerade als ein Beweis dafür angesehen werden darf, wie ein auf seinem Gebiete ausgezeichneter Gelehrter sich in Selbstbetrug verwickeln kann, wenn er unbekannte Gebiete zu betreten wagt. Wohl möchte diese Behauptung sehr kühn erscheinen, wenn nicht Crookes selbst den Beweis für ihre Richtigkeit geliefert hätte. Achtzehn Jahre nach diesem ersten Bericht hat er eine andere Darstellung derselben Versuche geliefert, aus der man ersieht, daß das Ganze doch in anderer Weise vor sich gegangen ist." — 1882 wurde von Prof. H. Sidgewick

die Gesellschaft für psychische Studien gegründet, die heute noch besteht. Aus privaten Quellen wissen wir, daß sie von Fachgelehrten nicht hoch eingeschätzt wird.

In Frankreich wurde der Spiritismus von L. v. Güldenstubbe eingeführt, welcher aus Livland gebürtig war, aber meist in Paris lebte und daselbst 1873 starb. Der nekromantische Magnetismus hatte den Boden für den Spiritismus wohl vorbereitet. Die erste Ausbildung zu einem theologisch-philosophischen System erhielt der amerikanische Geisterglaube durch H. L. D. Rivail, geboren 1804 in Lyon, ein Schüler Pestalozzis, gestorben 1869. Er schrieb unter dem Decknamen Allan Kardec; er nannte sich so, weil die „Geister" ihn belehrt hatten, er habe unter den Namen „Allan" und „Kardec" schon zweimal auf Erden gelebt. Sein „Buch der Geister", von Fichte das „kanonische Buch" der Spiritisten, von Gougenot les Mousseaux der „Katechismus des Antichrist" genannt, erlebte seit 1859 35 Auflagen und wurde in verschiedene Sprachen übersetzt. Ein großer Teil der Spiritisten stillt sein schwärmerisches Bedürfnis nach Geisterwissenschaft an seinen Phantasien, die von dem Medium Celina Japhet diktiert sein sollen. Ein anderer vielgelesener spiritistischer Schriftsteller ist der Amerikaner A. J. Davis, dessen ganze Bildung in einem Schulunterricht von fünf Monaten bestand. Lehmann[1]) charakterisiert dessen „Prinzipien der Natur" folgendermaßen: „Davis war höchst unwissend, als er sein Hauptwerk schrieb. Ueberall, wo es sich um positive astrononmische, geologische oder historische Kenntnisse handelt, gibt er sich die traurigsten Blößen. Es ist deshalb für einen einigermaßen gebildeten Menschen eine wahre Tortur, sich durch die ersten Teile des Buches hindurchzuarbeiten."

Nach Deutschland wurde die Kunst des Tischrückens 1853 durch Dr Andree in Bremen gebracht. Binnen wenigen Wochen verbreitete sie sich durch das ganze Land. Am 12. April des gleichen Jahres machten sämtliche ordentlichen Professoren der Heidelberger Juristenfakultät im Hause des Dekans von Mohl Versuche in der neuen Kunst, die nach Zoepfls Zeugnis vollständig gelangen.[2]) Die spiritistische Bewegung war aber infolge der materialistisch gesinnten Strönung unter den Gelehrten am Abflauen, als der berühmte Astrophysiker J. K. Fr. Zöllner in Leipzig, Mitglied verschiedener wissenschaftlicher Gesellschaften, in Verbindung mit einigen Kollegen, dem Psychophysiker Fechner, dem Mathematiker Scheibner und dem Elektriker W. Weber (Göttingen) spiritistische Experimente mit dem Medium Henry Slade anstellte, die er in den drei ersten Bänden „Wissenschaftliche Abhandlungen", Leipzig 1878 bis 1879, mit schönen Lichtdrucktafeln veröffentlichte. Was soll man von diesen Experimenten halten? Sind sie zuverlässig? Wundt nennt Slade einen

[1]) A. a. O., S. 272.
[2]) Schneider-Walter, a. a. O., S. 185.

bloßen Taschenspieler; in London wurde er des Betruges überführt; außerdem war er bekanntlich Schlangenmensch und konnte deshalb mittels unglaublicher Verrenkungen manche merkwürdige Leistung vollbringen.[1]) Zöllner gesteht selbst, daß nicht er, sondern das Medium die Versuchsbedingungen stellte.[2]) Lehmann steht nicht an zu behaupten, daß Zöllners Berichte zu den wertlosesten Arbeiten gehören, die auf diesem Gebiete überhaupt geliefert worden seien.[3]) Es ist eine unbestrittene Tatsache, daß beinahe jedes berühmte Medium bei dem einen oder anderen Betrug ertappt wurde, so daß man sagen möchte, viele Medien seien nur schlechte Taschenspieler; denn unter Umständen ist der Beruf des Mediums leichter. „Der Taschenspieler steht einem nicht erregten, ruhig und objektiv denkenden Publikum gegenüber, das weiß, daß es getäuscht wird, und das nun allen Scharfsinn daransetzt, die Täuschung zu ergründen; das spiritistische Berufsmedium aber hat es meist mit aufgeregten, fanatisch voreingenommenen Leuten zu tun, die, blind selbst gegen offensichtlichen Betrug, ein tiefgläubiges Bedürfnis hegen, alles für wahr zu nehmen, was ihnen eingeredet wird."[4]) Die Medien suchen auch, ähnlich wie die Taschenspieler, die Aufmerksamkeit der Teilnehmer auf mancherlei Weise von der Hauptsache abzulenken, was natürlich die Kontrolle zeitweilig unmöglich macht. Außerdem ist das Medium oft unbeschränkter Herr in der Sitzung, was ihm den Betrug sehr erleichtert. Es bestimmt die sämtlichen Versuchsbedingungen, die Zahl, Reihenfolge und die Handlungen der Teilnehmer, die Stärke der Beleuchtung, weil sonst die Geister nicht „arbeiten". „Selbst bedeutende Spiritisten und Psychologen behaupten, daß man bei Berufsmedien niemals ganz sicher sei, und daß wir, gerade wenn wir es am wenigsten erwarten, die mit großem Geschick Getäuschten sind."[5]) „Ich zweifle", sagt Home, „ob es dermalen nur fünf materialisierende Medien gibt, welche nicht darüber ertappt wurden, sich als Geister maskiert zu haben." Nicht alle Professoren haben ebensoviel Selbstbescheidung als W. Wundt, der sich gerade als Naturforscher zur Beurteilung derartiger Manipulationen besonders ungeeignet erachtet; er sagt: „Diese Erscheinungen unterscheiden sich so sehr von dem gewöhnlichen Beobachtungsgebiet des Naturforschers, daß hieraus für ihn besondere Schwierigkeiten entstehen, die für andere offenbar in geringerem Maße vorhanden sind."[6]) Lombroso klagte nach einigen Sitzungen mit Eusapia Palladino: „Nach dieser neuen Probe gehe ich fort, weil ich fühle, daß ich sonst ein Narr werde, ich muß notwendig meinen Geist ausruhen lassen."[7])

[1]) Ebd., S. 354, 184, 362.
[2]) Wiss. Abhandl., II., 2., S. 923.
[3]) A. a. O., S. 339.
[4]) Hennig, Wunder und Wissenschaft (1904), II., S. 70.
[5]) Psych. Studien 1910, S. 22.
[6]) „Hochland", V. Jg., Bd. 1, S. 51.
[7]) A. a. O., S. 56.

Ueberzeugte Spiritisten sind aber nicht zu bekehren, mögen noch so viele Medien als Betrüger entlarvt werden. Zu welch verzweifelten Erklärungen sie greifen, mögen einige Fälle zeigen. 1877 hatte Sitwell die Frau Corner, das frühere Medium Florence Cook des Physikers Crookes als Geist „Maria" ergriffen, während sein Begleiter v. Buch im Dunkelkabinett die abgelegten Kleider und Schuhe des Mediums findet. In den Londoner „Spiritual Notes" vom Februar und später in der Pariser „Electricité" erschien nachstehende „Erklärung": „Das Medium war bei dem Ergreifen in Krämpfe gefallen und schon vorher unfähig, zu fühlen und zu sehen, was sie tat. Es sind die Geister, welche sie ausgekleidet haben und die sie ohne ihren Willen in die Mitte des Zirkels führten, woselbst sie, ohne eine Ahnung davon zu haben, eine Geistererscheinung simulierte. Ist demnach die Geistererscheinung weniger merkwürdig, als wenn wirklich ein Geist erschienen wäre?"[1]) Eine andere „Erklärung" lautet: „Das Medium spiegelt die psychischen Elemente seiner Umgebung wieder. Wenn diese nun an einen Schwindel glaubt, so wirkt das Bild derart auf das Medium ein, daß es nicht nur einen Schwindel begeht, sondern daß ihm auch, wenn materielle Hilfsmittel dazu notwendig sind, dieselben zugetragen und materialisiert werden (d. h. das Medium hat sie selbst mitgebracht und eingeschmuggelt). Wenn man das Medium bei der Tat als Schwindler ertappt, so beweist das noch nichts gegen das Phänomen."[2])

Andere Spiritisten sagen, daß Medien, denen die Kraft versage oder ausgegangen sei, oder die in einer neuen Umgebung nicht die zum Gelingen erforderliche Kraft finden, leicht versucht seien, durch künstliche Manipulationen nachzuhelfen, um nicht ihren Ruf zu verlieren.[3]) Selbst als das Blumenmedium Anna Rothe 1902 als Betrügerin entlarvt wurde — sie hatte die aus dem Geisterreich zu „apportierenden" Blumen gleich mitgebracht — entschuldigte man sie noch: „Sie erleichterte das Gelingen der Apporte dadurch, daß sie die zu apportierenden Gegenstände an ihrem Körper verborgen hielt, weil sie wußte, daß Apporte in der Nähe befindlicher Gegenstände leichter gelangen als solche entfernter. Echte Apporte waren es deshalb doch in den meisten Fällen."[4]) Mundus vult decipi, ergo decipiatur.

Inzwischen ist der Spiritismus immer mehr gewachsen. Wie hoch die Zahl der Anhänger sich beläuft, läßt sich nicht ermitteln. Kanonikus Wilberforce sagte auf dem englischen Kirchenkongreß vom 4. Oktober 1881: „Die Hauptstärke des Spiritismus liegt nicht in den Ansprüchen oder Kraftbegabungen professioneller Medien, noch in der Vertretung durch die Mittel der Presse, noch im Lese-

[1]) Schneider-Walter, a. a. O., S. 381 f.
[2]) Ebd., S. 392.
[3]) Psych. Studien 1910, S. 242.
[4]) A. a. O. 1904, S. 279.

zimmer, sondern in den Tausenden von Privatwohnungen, in welchen ein oder mehrere Glieder der Familie mediumistische Kraft offenbaren."[1]) Selbst in die entlegensten Gebirgstäler dringen heute die falschen Propheten des spiritistischen Aberglaubens vor und suchen sich Anhänger und Mitläufer. Fast scheint es, daß unsere Zeit in besonderer Weise die Erfüllung der warnenden Worte ist, die der heilige Paulus an Timotheus gerichtet hat: „Es wird eine Zeit kommen, wo sie die gesunde Lehre nicht ertragen, sondern nach eigenen Gelüsten sich Lehrer über Lehrer nehmen werden, lüstern nach dem, was den Ohren angenehm ist und das Gehör von der Wahrheit abwenden, den Fabeln aber sich zuwenden werden."[2]) Bei vielen ist eben der übernatürliche Glaube, der bisher mehr äußerlich war und von äußeren Umständen anscheinend aufrecht erhalten wurde, infolge der furchtbaren ernsten Tagesereignisse und großer Enttäuschungen kläglich zusammengebrochen. Da sie die beruhigende und vertrauende Sicherheit, welche die geoffenbarte übernatürliche Wahrheit bietet, verloren haben, suchen sie sich auf andere Weise Gewißheit über das Jenseits und das Los ihrer Verstorbenen zu verschaffen.

„Glaube, dem die Tür versagt,
Steigt als Aberglaub' ins Fenster;
Wenn die Götter ihr verjagt,
Kommen die Gespenster." (Geibel.)

In München sollen nach zuverlässigen privaten Mitteilungen mehr als 10.000 Familien sich mit spiritistischen Sitzungen abgeben. Es gibt daselbst eine sehr große Anzahl von weiblichen Medien, auch viele Kindermedien. Vor allem ist das „aufgeklärte" Berlin das Dorado der Gespenster und Spukgeister. Die okkulten Vereine schießen heute wie Pilze aus dem feuchten Boden. „Gesellschaft deutscher Rosenkreuzer", „Deutsche okkulte Gesellschaft", „Loge Psyche", „Loge Armadora", „Orden der Okkultisten", „Theosophische Gesellschaft", „Christian Science", „Kommunistisch-theosophische Gesellschaft", „Loge für geistige Verbrüderung", „Anthropos-Gesellschaft", „Gesellschaft für psychische Forschung", „Astrologische Gesellschaft": das ist nur ein Dutzend aus dem Hexenkessel des Berliner Aberglaubens. Da gibt es Abende für „Mediumsauslese". Nervöse Damen und Herren setzen sich um einen großen Tisch, bilden eine Kette, beginnen zu seufzen, zu zittern, fallen in Ohnmacht, simulieren Krämpfe und glauben dabei an besondere dämonische Kräfte, die in ihnen schlummern und sie zum Medium besonders befähigen. Daneben üben Irisdiagnostiker, Handdeuterinnen und Hellseherinnen ihr Kurpfuscherhandwerk; Jünglinge trainieren sich darauf, ihre Arme und Beine in Starrkrampf zu versetzen und einer soll es in der Auto-

---

1) Psych. Studien 1882, 310.
2) 2 Tim 4, 3 f.

suggestion so weit gebracht haben, daß er seine Herztätigkeit bis zwölf Sekunden aussetzen kann. Dabei sind die harmloseren Kartenlegerinnen, Magnetiseure, tischrückende Kaffeetanten und all die anderen Personen und Requisiten des naivbürgerlichen Okkultismus immer noch in Tätigkeit.

In einer interessanten Studie „Okkultismus und Großstadtkultur" (Lit. Beil. z. „Augsb. Postztg." Nr. 29 bis 31, 1921) stellt Univ.-Prof. Dr Fr. Walter, München, die Fragen: „Worin hat der moderne Aberglaube seinen Grund? Woher die unglaubliche Werbekraft des Okkultismus? Wie kommt es, daß gerade in unseren Großstädten, wo die Religion doch keine unbedingte Macht mehr über die Gemüter besitzt, so viel Aberglauben seine geheimen und offenen Orgien feiert? Wie ist es zu erklären, daß so viele aus den Kreisen des Proletariats wie aus den besitzenden und gebildeten Klassen, die doch längst den christlichen Glauben, die katholischen Bräuche und Sakramentalien über Bord geworfen haben, einem Aberglauben huldigen, der an Borniertheit dem mittelalterlichen Aberglauben nicht nur nichts nachgibt, ja der noch weit weniger Entschuldigung verdient, da er sozusagen im Angesicht der hochentwickelten Naturwissenschaften sein einfältiges Spiel treibt, und der gerade dadurch noch viel abstoßender wirkt, daß er nicht selten in der Hand raffinierter Betrüger zum Mittel wird, um die Volksseele mit ungesunden Vorstellungen zu erfüllen, gebildete Menschen am Narrenseil herumzuführen und um ihr oft sauer verdientes Geld zu prellen?" Walter gibt darauf folgende Antworten: „Weil gerade in den Großstädten so viele sich vom positiven Christentum losgesagt haben, so suchen sie notgedrungen einen Ersatz für die verlassene Religion in irgend welchen mystischen, okkultistischen, spiritistischen Surrogaten, nach dem psychologischen Gesetz der Kontrastwirkung: ein Gegensatz zieht den andern nach sich. Es handelt sich hier um eine psychologische Notwendigkeit, um förmliche Zwangsläufigkeit. Die moderne Presse sagt uns, welch eine unheimliche Dosis des widerlichsten, blödsinnigsten Aberglaubens der Kultur und Intelligenz der Großstadt beigemischt ist. Was bietet sich nur alles in dem Inseratenteil mancher Blätter an! Der Okkultismus, soweit er sich in den Mantel einer Pseudowissenschaft hüllt, ist die Form des Aberglaubens, der in den vornehmen Zirkeln und eleganten Kreisen, von Gliedern der besitzenden und intelligenten Klasse seine pietätvolle Pflege findet und der auch seine Fangarme sehr verhängnisvoll nach der akademischen Jugend ausgestreckt hat." Die zweite Ursache findet Walter in der modernen, materialistisch gerichteten Naturwissenschaft. Sie hat die Natur entseelt, entgottet. Es sind nur mehr materielle Kräfte, physikalische, chemische, mathematische Formeln und Gesetze, in welche das Leben der Natur aufgelöst wird. Vom Weltschöpfer ist nicht mehr die Rede; man spricht von Gesetzen und leugnet den Gesetzgeber. Von einem intelligenten Wirken, von einem persönlichen Gott,

der die Natur schuf und sie an bestimmte Gesetze band, weiß sie nichts, sie hat sogar den Zweckgedanken aus der Schöpfung hinauserklären wollen. Die Natur wurde entgottet und im Sinn der ganzen Zeit als ein großartiger Mechanismus, als eine Maschine im größten Stil, als ein ungeheurer Fabrikraum gedacht. Es gibt nichts als Stoff und Kraft als Eigenschaft des Stoffes, was alles Weltgeschehen erklären soll. Es fragt sich nun, ob der Mensch mit einer solchen Weltanschauung sich dauernd beruhigt. Und nach Ausweis aller Erfahrung lautet die Antwort: Nein! Mit dieser mehr als nüchternen, mechanischen Weltbetrachtung, die den Verstand nicht befriedigt und das Herz erkältet, wird das tiefste Verlangen des Menschengeistes keineswegs gestillt; er verlangt Aufschluß über Fragen, die ihm keine Naturwissenschaft löst; der kalte, nüchterne Rationalismus, der ihn einen Einblick in das Universum wie in einen ungeheuren Fabrikraum tun läßt, stoßt ihn ab; was er immer wieder ahnt und sucht, ist eine Welt des Uebersinnlichen, ein Jenseits, und nach dem Gesetz der psychischen Kontrastwirkung wirft er sich — abgestoßen von einer seelen- und gemütslosen Weltbetrachtung — dem Okkultismus in die Arme, der das Verlangen nach dem Geheimnisvollen, Uebersinnlichen, Metaphysischen zu stillen vorgibt. Einen dritten Grund findet Walter in den außerordentlichen psychischen Spannungen, wie sie das neuzeitliche Wirtschaftsleben mit sich brachte; ein ganz eigenartiges Seelenleben ist dadurch hervorgerufen worden. Das jagende Durcheinander der Empfindungen erzeugt die Nervosität, d. h. einen Zustand, bei dem die psychische Reaktion auf körperliche oder psychische Reize im Sinne einer Steigerung und eines Vorherrsehens der Unlust-, Spannungs- und Erregungsgefühle verschoben scheint. Das Pikante, das Prickelnde, das Sensationelle, das, was uns in Furcht oder Wonne erschaudern läßt, weiß unseren Nerven allein noch Spannkraft zu geben. Diesem Abwechslungsbedürfnis nervöser, abgehetzter Menschen weiß nun der Mystizismus und Okkultismus außerordentlich zu schmeicheln. Er vermißt sich, den unausrottbaren Hunger der Menschenseele nach einer geheimnisvollen Welt zu stillen. Er weiß Reize auszulösen, Stimmungen zu wecken, außerordentliche Sensationen hervorzurufen, die dem Geschmack einer hyperkultivierten Zeit zusagen. Und wie in der Kunst jedesmal auf den Naturalismus mit innerer Notwendigkeit eine Periode der Romantik folgt, so flüchtet der Mensch der Großstadt aus der Oede des Materialismus, aus dem Mechanismus des modernen Arbeits- und Geschäftsbetriebes, wo alles so entsetzlich klar, so ausgerechnet und ausgezirkelt ist — spricht man ja doch geradezu von einer Mechanisierung des modernen Lebens —, in das dämmernde, mystische, lockende Gebiet des Aberglaubens hinein. Hier werden die gesuchten Wonnen und Schauder, der prickelnde Reiz des Unerhörten erlebt — freilich auf Kosten der geistigen Gesundheit." Soweit Walter.

(Fortsetzung folgt.)

Der Prophet Elias.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

7. Artikel.

Verschiedene Gesandtschaften (2 Kg 1).

Achabs unmittelbarer Nachfolger war sein älterer Sohn Ochozias. Auch er war dem Baaldienst zugetan: Ochozias war der würdige Sohn seiner Mutter Jezabel. Die Strafe ließ nicht auf sich warten. Die Moabiter fielen ab (2 Kg 1, 1), die, wenn man der Mesa-Inschrift Glauben schenken darf, von Achabs Vater Amri mit gutem Erfolg bekämpft worden waren.[1] Der Moabiterkönig Mesa weigerte sich, den ihm auferlegten Tribut von 100.000 Lämmern und ebensovielen Widdern dem König von Israel zu liefern (3, 4 f.). In diesem kritischen Augenblick, da dem Nordreich mehr als sonst ein gesunder König nottat, warf ein unglücklicher Fall Ochozias auf das Krankenlager. Er war durch das Gitterwerk[2]) an seinem Söller zu Samaria herabgestürzt. Ochozias' Vater Achab hatte angedrohtes Unheil Buße tun lassen. Den Sohn ließ nicht einmal hereingebrochenes Unglück zur Einsicht kommen. Der schwerverletzte König Ochozias schickte nämlich eine Gesandtschaft in die Philisterstadt Akkaron,[3]) um den Gott Beelzebub zu befragen, ob er von seiner Krankheit genesen werde.[4]) War kein Balsam in Galaad, kein Arzt in Israel, zu heilen den kranken König?[5]) Und wenn menschliche Hilfe vergeblich gewesen, war der Arm des Gottes Israels verkürzt? Der König des Volkes Gottes wendet sich an einen Götzen, an den Götzen eines Volkes, das über Israel so viel Unheil gebracht, eines Volkes, das so viele Israeliten schon in den Tod geschickt!

Weil zebub Fliege bedeutet, pflegt man mit LXX und Flavius Josephus[6]) ba'al zebub zu erklären durch Fliegenbaal, indem man

---

[1]) Nordlander, Die Inschrift des Königs Mesa von Moab. Leipzig 1896. Jüngst ist die Mesa-Inschrift als Erzeugnis gewinnsüchtigen Betruges hingestellt worden von Storr: Die Unechtheit der Mesa-Inschrift. „Tübinger theol. Quartalschrift" 1917/18, S. 196 ff.

[2]) Vgl. Dt 22, 8. Heute besteht das am flachen Dach angebrachte Geländer in einer etwa meterhohen Mauer, in die reihenweise übereinandergeschichtete Röhren in der Art eingefügt sind, daß sie Dreiecke mit nach oben gerichteter Spitze bilden. Diese Röhrendreiecke ermöglichen den freien Luftzug und gestatten zugleich den Ausblick, ohne daß man selber gesehen wird (Löhr, Volksleben im Lande der Bibel. Leipzig 1907, S. 38).

[3]) Sie lag unter den philistäischen Städten (1 Sm 6, 17) am weitesten nördlich (Döller, Studien, S. 241). Aus 2 Kg 1, 2 erhellt, daß Akkaron der Sitz eines Orakels war.

[4]) Ein ähnliches Beispiel bringen nach Šanda, II, S. 4, die Tell-el-Amarnabriefe: König Dušratta sendet die Statue der Göttin Ištar an den Aegypterkönig, damit er genese (Winckler, Die Tontafeln von Tell-el-Amarna. Berlin 1896, Nr. 20).

[5]) Vgl. Jer 8, 22.

[6]) Ant. Jud. 9, 2, 1.

meint, aus dem Verhalten der Fliegen habe man die Zukunft zu erforschen gesucht, oder der Fliegenbaal sei verehrt worden als Abwender der Fliegenplage, wie in ähnlicher Weise Zeus den Beinamen Ἀπόμυιος besaß. Da die Hauptzeit der Fliege der Hochsommer ist, erscheint die Zusammenstellung des Sonnengottes Baal und der Fliege nicht befremdlich. Greßmann schreibt: Baal-Sebub ....brachte die Fliegen und wehrte sie ab. Die Fliegen galten im Altertum genau so wie die Mäuse als Träger von Krankheiten. So riefen die Einwohner von Elis, wenn eine Pestilenz kam, den „Fliegenfeger" an; sobald dem Gotte geopfert wurde, gingen die Fliegen zugrunde und die Seuche hörte auf (Plinius n. h. X 28, 75). Der Fliegengott war demnach zugleich ein Heilgott, der Macht hatte auch über die Krankheiten. Gerade darum wurde sein Orakel in Krankheitsfällen bevorzugt.[1]) Da im griechischen Neuen Testament Βεελζεβουλ oder Βεεζεβουλ sich findet,[2]) vermuten manche im alttestamentlichen ba'al zebub eine Entstellung von ba'al zebul. Auch Symmachus hat Βεελζεβουλ. Zebul bedeutet Wohnung. Man kann an die Himmelswohnung denken. Möglich ist es auch, daß der Baaltempel zu Akkaron schlechthin Wohnung genannt wurde.[3]) Volkssatyre dachte bei ζεβουλ an zebel = Mist, Dünger: Mistbaal.

Die königliche Gesandtschaft gelangte nicht an ihr Ziel. Denn während der irdische König Boten an das heidnische Orakel schickt, sendet der Himmelskönig seinen Engel an den Propheten Elias. Mit schneidender Ironie fragte über Auftrag des Boten Jahves Elias, der Eiferer für Gottes Ehre, die Gesandtschaft, die ihn nicht kannte: Etwa weil kein Gott in Israel ist, geht ihr Beelzebub befragen, den Gott Akkarons (V. 3)? Daran reihte Elias im Namen Jahves das Todesurteil: Der König wird das Lager, das er bestiegen, nicht mehr lebend verlassen (V. 4). Eine Schmach sondergleichen hat Ochozias durch Absenden von Boten an das heidnische Orakel Jahve zugefügt; er hat damit ein Verbrechen begangen, das den Tod verdient: das Krankenlager des Königs wird zu seinem Sterbebett werden. Es gibt also in Israel einen Gott, der Herr ist über Leben und Tod, einen Gott, dessen Ausspruch der Fliegenbaal von Akkaron nicht umzustoßen vermag.

Ochozias' Gesandte richteten ihre Schritte nach Samaria zurück. Sie wagten nicht zuwiderzuhandeln dem im Namen Jahves ausgesprochenen Befehl des unbekannten Propheten: Kehret zurück zum König, der euch abgeschickt (V. 6)! Ihnen schloß sich an der Tod, gerufen von Elias. Nicht Hoffnung, die Meldung baldigen, sicheren Sterbens brachten die vorzeitig heimgekehrten Gesandten in das

---

[1]) A. a. O. 283.

[2]) Z. B. Mt 10, 25; Lk 11, 15 (edit. Vogels, Düsseldorf 1920).

[3]) Sanda, a. a. O. 3, der darauf aufmerksam macht, daß im Tempelkomplex Esagila zu Babylon das eigentliche Heiligtum Marduks den Namen **E-ku-a** = Haus der Wohnung trug.

Gemach des kranken Königs, der sehnsüchtig einen günstigen Ausspruch des Orakels von Akkaron erwartete; hatte er ja gewiß nicht die Gesandten mit leeren Händen zum Orakel gehen lassen. Das Staunen des Königs über die unerwartete Rückkehr der Gesandten und sein Unwille über die Prophetenworte malt sich in seiner kurzen Frage: Warum doch seid ihr umgekehrt (V. 5)? Da sie Ochozias den Namen des kühnen Propheten nicht nannten, fragte er nach dessen Aussehen, um ihn daran zu erkennen: Wie war der Mann beschaffen,[1]) der euch entgegenkam und solchen Ausspruch getan hat (V. 7)? Die Gefragten erwiderten: Es war ein Mann mit einem haarigen[2]) Pelz und einem Ledergurt um die Hüften (V. 8). Diese Antwort sagte dem Ochozias: Elias der Tesbite ist es (V. 8).

Es drängt sich folgende Parallele auf zwischen König Ochozias und Saul, dem ersten König des auserwählten Volkes. In verzweifelten Verhältnissen hatte einst König Saul seine Schritte zur Totenbeschwörerin in Endor gelenkt. Als zum Entsetzen des Weibes der Tiefe wirklich eine menschliche Gestalt entstieg, fragte Saul: Wie sieht die Erscheinung aus? Die Beschwörerin antwortete: Ein Greis ist der Tiefe entstiegen, angetan mit einem Mantel. Daraus erkannte König Saul, daß wirklich der Prophet Samuel sich zeigte (1 Sm 28). König Ochozias wandte sich in bedrängter Lage an Beelzebub von Akkaron und es zeigte sich seinen Gesandten ein Greis, angetan mit einem rauhen Mantel. Auch König Ochozias erkannte aus der Bekleidung, daß der Mann ein Prophet ist, der Prophet Elias. Der rauhe Mantel bildete jedenfalls die charakteristische Tracht des Elias, der auch durch seine Gewandung Buße predigte wie später Johannes der Täufer (Mk 1, 6). Und noch ein Kennzeichen: niemand anderer als Elias konnte mit dem Flammenschwert seines Wortes die königliche Gesandtschaft zur Rückkehr nötigen.

König Ochozias war wohl auch der Aufenthaltsort des Elias bekannt.[3]) Nachdem er den verwünschten Ausspruch des Propheten vernommen, schickte er zu Elias einen Befehlshaber mit 50 Mann.[4]) Derselbe sprach zu dem auf der Bergesspitze[5]) sitzenden Propheten: Mann Gottes, der König befiehlt: steige herab (V. 9)! Dieser herrische Ton und das starke Aufgebot lassen durchscheinen, daß der

---

[1]) Vulgata hat in freier Uebersetzung: Welche Gestalt und Gewandung hat der Mann....?

[2]) Vor seʿar = Haar ist adderet = Mantel zu ergänzen: haariger Pelz. Die Uebersetzung vir pilosus in der Vulgata ist mißverständlich, da sich dabei auch an struppigen Haar- oder Bartwuchs denken ließe.

[3]) Dies scheint anzudeuten der Artikel vor har = Berg (V. 9).

[4]) Der Ausdruck „Hauptmann über 50" (V. 9) begegnet bereits Ex 18, 21, wo Jethro seinem Schwiegersohn Moses den Rat gibt, durch Ansehen, Frömmigkeit und Gerechtigkeitssinn hervorragende Oberste über 1000, 100, 50 und 10 einzusetzen.

[5]) Šanda, a. a. O. 4: Der Berg lag irgendwo in der Nähe von Samaria.

Befehlshaber im Auftrag des Königs nichts Gutes gegen Elias im Schilde führte. Bestand der Plan, den Propheten, wenn er nicht freiwillig gehe, mit Gewalt zum König zu führen und ihn zu zwingen, das ausgesprochene Todesurteil: sicherlich wirst du sterben![1]) zu widerrufen? Elias' Entgegnung war schlagend, war machtvoll. Er griff zurück auf die ihm gegenüber gebrauchte Anrede: Mann Gottes, die im Munde des Obersten eher ungläubiger Spott war als Ehrung. Elias erwiderte: Wenn[2]) ich denn der Mann Gottes bin, steige Feuer[3]) vom Himmel nieder und verzehre dich samt deinen 50 Mann (V. 10)! Der Mann Gottes, der Prophet Jahves, des Königs Himmels und der Erde, kann ganz anders befehlen als ein hinfälliger irdischer König; er befiehlt dem Blitz, und der Blitz gehorcht ihm, kommt ihm zu Hilfe wider seine Feinde. Nicht Elias stieg nieder vom Berge, Feuer fuhr herab vom Himmel und verschlang die Abgesandten des Königs Ochozias. Schon einmal war auf Rufen des Elias Feuer vom Himmel gefallen, das König Achab und sein Volk lehrte, daß Jahve der wahre Gott, daß Elias von Jahve gesendeter Prophet ist. Das Feuer, das nun vom Himmel fuhr, redete dieselbe Sprache; zugleich war es aber diesmal Strafe für menschlichen Hochmut.

Abermals schickte der König einen Befehlshaber mit 50 Mann zu Elias, um noch nachdrücklicher dem Propheten aufzutragen: Mann Gottes, so befiehlt der König: steige eilends herab (V. 11)! Nicht das geringste Zeichen von Gesinnungsänderung am König! Wieder jenes tyrannische Gebaren, das den Propheten zum Sklaven des Königs erniedrigen, ihn vergewaltigen möchte. Daher war die Antwort des Elias und ihre Wirkung ganz dieselbe wie das erstemal: Feuer fiel vom Himmel und verschlang den Befehlshaber mit der Mannschaft.

Man hat staunend gefragt: warum opfert Elias seiner persönlichen Sicherheit zwei Kolonnen Menschen?[4]) Antwort: Das vom Himmel fallende Feuer sollte sein ein flammender Gottesbeweis, ein Beweis der den Propheten gegen Gewalttat schützenden Macht Jahves. Man hat weiter verwundert gefragt: warum bleibt Elias, nachdem die erste Kolonne durch das Feuer glücklich pariert ist, auf dem Berge sitzen, statt sich durch die Flucht zu retten?[5]) Antwort:

---

[1]) Dies besagt die dem Hebräischen nachgebildete Redensart: morte morieris.

[2]) Waw copulativum vor 'im = wenn knüpft nur scheinbar an das unmittelbar Vorhergehende an, in Wirklichkeit aber an einen verschwiegenen, und somit aus dem Zusammenhang zu ergänzenden Satz (Gesenius-Kautzsch, Hebr. Grammatik[27], § 154 b). Zu ergänzen ist: du hast mich Mann Gottes genannt. Die Auslassung beruht auf der großen Entrüstung des Propheten.

[3]) 'isch (Mann) und 'esch (Feuer, Blitz) bilden ein Wortspiel.

[4]) Šanda, Elias, S. 80.

[5]) Šanda, a. a. O.

Elias glaubte, daß das Gottesgericht nicht ohne Eindruck auf den König bleiben werde.

Zum drittenmal geht ein Oberst mit 50 Mann zu Elias. Diesmal anerkannte der Bevollmächtigte des Königs den Bevollmächtigten Jahves: in Haltung und Sprache bekundete der dritte Befehlshaber Ehrerbietung vor dem Propheten; er sank vor Elias auf die Knie und flehte ihn an, sein und seiner Soldaten Leben zu schonen. Dieser Oberst erkannte also richtig den Grund, weshalb den ersten und zweiten Oberst die Strafe des Himmels getroffen. Da gebot der Engel Jahves dem Propheten: Geh mit ihm[1]) hinab zum König, fürchte dich nicht vor ihm (V. 15)! Daraus läßt sich erkennen, daß Ochozias, eingeschüchtert durch die Vernichtung der beiden ersten Aufgebote, dem Propheten kein Leid mehr zufügen wollte. Elias kann sich also jetzt, ohne für seine Sicherheit bangen zu müssen, zum König begeben. Da Ochozias dem Propheten nichts mehr zuleide tun wollte, brauchte er wegen des dritten Aufgebotes nicht in Angst zu sein. Damit ist Antwort gegeben auf die Frage: warum hat der König, nachdem die erste und zweite Schar verunglückt ist, seine Absicht, des Propheten habhaft zu werden, nicht aufgegeben?[2])

Manche[3]) wollen eine auffallende Aehnlichkeit zwischen unserer Erzählung von der Absendung dreier Hauptleute und dem 1 Sm 19, 18 ff. enthaltenen Bericht finden. König Saul nämlich sandte, um Davids habhaft zu werden, dreimal nacheinander Häscher nach Rama, wo David mit dem Propheten Samuel sich aufhielt, aber jedesmal umsonst. Denn die Abgesandten Sauls fielen beim Anblick in Ekstase geratener nebi'im selber in Ekstase. Doch wäre unsere Erzählung ein Nachbild des angeführten Berichtes, so hätte sie alle drei Befehlshaber dem Propheten Elias huldigen und zu Füßen fallen lassen, zumal dann König Ochozias umsoweniger seinen Zweck würde erreicht haben, sich gewaltsam des Elias zu bemächtigen. Bei näherem Zusehen schwindet die „auffallende" Aehnlichkeit.

Der Prophet steht vor dem kranken König selbst! Wird Elias das Todesurteil, das er über Ochozias gefällt, mildern? oder ganz aufheben? Wird er einen doppelsinnigen, dunklen Ausspruch tun? Nein, mit prophetischem Freimut sagt Elias den Ausspruch Jahves in seiner ganzen unheimlichen Klarheit und Bestimmtheit dem König ins Gesicht. Prophet und König sahen sich nicht mehr wieder: es trat ein, was Elias dem Ochozias weissagte. König Ochozias starb, ohne Nachkommen zu hinterlassen. Kinderlos sterben galt als eine der schwersten Strafen Gottes.

Elias am Krankenlager des Königs — damit erreicht die Spannung den Höhepunkt. Man ist auf das höchste gespannt, was er

---

[1]) Statt 'oto (eum) ist zu lesen 'itto = cum eo (LXX und Vulgata).

[2]) Sanda, a. a. O.

[3]) Wellhausen, Die Composition, S. 282; Kittel, a. a. O. 181; Gunkel, a. a. O. 30.

dem König sagen wird. Die Wiederholung von V. 3 f. in V. 16 zeugt von Elias' Größe. Auch da Elias vor Ochozias steht, nimmt er kein Jota zurück. Nichts bringt ihn davon ab, Jahves getreuer Mund zu sein. Wie erschütternd wirkt die Wiederholung! Somit ist es verfehlt, sie als einen Umstand zu betrachten, der neben anderen Momenten die Erzählung von V. 9 ab als spätere Einlage vermuten lasse.[1])

Ja, von verschiedener Seite ist die Ansicht ausgesprochen worden, die Erzählung, daß der König dreimal je 50 Mann sendet, die Elias holen sollen, sei von späterer Hand hinzugefügt worden;[2]) dieser Abschnitt stehe nicht auf der Höhe des Uebrigen.[3]) Wir hingegen finden: das vom Himmel herabfallende Feuer hebt unsere Erzählung auf die Höhe der feuerumloderten, gewaltigen Karmelszene. Unser Bericht vom niederfahrenden Feuer lehrt nämlich, daß Jahve der wahre Gott, daß Elias der von Jahve gesandte Prophet ist, daß Jahve seiner nicht spotten läßt, daß Jahve eine tyrannische Behandlung seines Propheten nicht duldet, sondern dessen Ehre schützt. Darum geht es nicht an, von einer ungenügenden sittlichen Motivierung des Strafgerichtes an den Boten des Königs[4]) zu reden. Freilich, wem, wie Gunkel, die Karmelszene bloßer Traum ist, dem kann die Erzählung von dem himmlischen Feuer, das Ochozias' Sendlinge verzehrte, nicht Geschichte sein.

Wellhausen meint, daß das ganze erste Kapitel des zweiten Buches der Könige mit den Eliaskapiteln des ersten Königsbuches zwar das gemein habe, daß es sich um Elias drehe, aber doch wesentlich anders geartet sei. Es bestehe ein klaffender Unterschied zwischen der Größe des echten und dem Auftrumpfen dieses entstellten Elias. Gott sei in die Ferne gerückt und rede durch einen Engel, dafür sei der Prophet zu einem übermenschlichen Popanz geworden.[5])

Aber wie Gott in unserem Kapitel durch einen Engel zu dem auf der Bergesspitze sitzenden Elias zweimal spricht (V. 3. 15), so redete Gott auch durch einen Engel zu dem unterm Ginsterstrauch in der Wüste gelagerten Propheten zweimal (1 Kg 19, 5. 7). — In allen Eliaskapiteln erscheint Elias übermenschlich, ausgestattet mit überirdischen Kräften. Nicht bloß in unserer Erzählung, auch auf der Karmelversammlung ruft er Feuer vom Himmel. Wie er dort die 450 Baalspfaffen töten ließ, so befiehlt er hier dem Blitz, zwei von Ochozias abgesandte Scharen samt ihren Anführern zu vernichten. Wie er früher dem Königspaar Achab und Jezabel den

---

[1]) Kittel, a. a. O.

[2]) Außer Kittel: Gunkel, a. a. O. 30 (vgl. S. 42) unter Berufung auf Benzinger, Bücher der Könige; König, Der ältere Prophetismus, S. 39; Broegelmann, a. a. O. 44; Greßmann, a. a. O. 282 f.

[3]) Gunkel, S. 30.

[4]) Kittel, a. a. O.

[5]) A. a. O. 282.

Untergang vorausverkündete (21, 19. 23), so sagt er nun Achabs Sohn und Nachfolger sicheren, baldigen Tod vorher. Er ist hier wie dort der Schrecken der Feinde Jahves, nirgends aber Popanz, Vogelscheuche. Elias erscheint und verschwindet in unserem Bericht nicht minder plötzlich wie sonst.[1]) Wie Elias in der Unterredung mit Achab das von diesem gebrauchte Wort „verwirren" als Waffe handhabt, um damit den König zu schlagen (18, 17 f.), so greift er gewandt in der Antwort an die zwei ersten Hauptleute die Anrede „Mann Gottes" auf, deren sich diese spöttisch dem Propheten gegenüber bedient hatten. Wer erkennt nicht den echten Elias? Unser Kapitel schließt sich den vorausgehenden Eliaskapiteln an in spiritu et virtute Eliae.

Auch auf den Wechsel der kürzeren Namensform 'Elijah in V. 3. 4. 8. 12. mit der längeren 'Elijahu in V. 10. 13. 15. 17 kann man sich nicht berufen, um die historische Glaubwürdigkeit von 1 Kg 1 zu bezweifeln. Man sagt nämlich, die kürzere Namensform sei sicher die spätere; daher habe man es hier mit einer späteren Eliaserzählung zu tun, die nicht den gleichen Anspruch auf historische Treue erheben könne wie die älteren Eliaskapitel.[2]) — In den Versen 4 und 12 erklärt sich das Fehlen des den Vokal u ausdrückenden Waw am Schluß der Namensform aus dem Beginn des folgenden Wortes mit Waw, also aus Haplographie. In V. 3 haben Mss die längere Namensform,[3]) so daß nur V. 8 übrig bleibt. Diese alleinige Stelle aber vermag gewiß nicht zu beweisen, daß die wunderbaren Züge in der Wirksamkeit des Elias vermehrt worden seien von einer späteren Generation.

Letzte Wanderungen. Die Entrückung (2 Kg 2, 1 bis 12).

In Galgala wollte Elias seinen Begleiter Eliseus zurücklassen, um allein im Auftrage Jahves bis Bethel zu gehen.[4]) Doch Eliseus antwortete mit durch Eidschwur bekräftigter Entschiedenheit: Ich verlasse dich nicht (V. 2). So wanderten beide mitsammen nach Bethel. Hier sprachen Prophetenjünger zu Eliseus: Weißt du, daß heute Jahve deinen Herrn von dir[5]) nimmt? Er erwiderte: Ich weiß es, schweigt (V. 3)! Eliseus wußte, daß der Trennungstag

---

[1]) „In unheimlichem Wesen und Aufzug ganz der alte Elia" bemerkt Kittel, Geschichte des Volkes Israel 2. Bd., S. 325.

[2]) König, a. a. O.

[3]) Šanda, II, S. 7.

[4]) Aus V. 1 läßt sich nicht mit Sicherheit schließen, daß Elias gleich Eliseus (4, 38) in Galgala seinen festen Wohnsitz hatte (gegen Kittel, Die Bücher der Könige, S. 187, und Greßmann, a. a. O. 284). Nicht zu verstehen ist Galgala bei Jericho, sondern wohl Galgala nördlich von Bethel, das heutige Dschildschilja. Vgl. Döller, Studien, S. 243; Nagl, a. a. O. 224 f.; Šanda, a. a. O. 9 f. Ueber Bethel siehe Döller, S. 211 ff.

[5]) Hebr: über deinem Haupte, wozu Klostermann (S. 395) bemerkt: der Schüler wird von den Füßen des Lehrers, der Lehrer von den Häupten des Schülers weggenommen.

angebrochen; eben deshalb wollte er an diesem Tag bis zum letzten Augenblick sich nicht trennen von Elias. In Bethel sprach Elias wieder zu Eliseus: Bleibe hier! Jahve sendet mich nach Jericho. Und wieder lautet Eliseus' Antwort: Ich verlasse dich nicht (V. 4). Die Prophetenjünger in Jericho wußten gleichfalls, daß der Trennungstag gekommen. Eliseus befahl auch ihnen Stillschweigen: Elias' letzte Stunden auf Erden sollten seinem Nachfolger im Prophetenamt gehören. Elias besuchte also auf seinem letzten Gang die Prophetenschulen in Bethel und Jericho, die er jedoch nicht geleitet hat. Denn die „Prophetensöhne" nannten ihn Herrn des Eliseus, nicht ihren Herrn. Auch in Jericho wich Eliseus nicht von der Seite des Meisters trotz abermaliger Aufforderung. Elias wollte mit seinen Trennungsbefehlen die Treue des Jüngers erproben und dieser hat die Probe glänzend bestanden. Beide wallten jetzt dem Jordan zu.[1]) Von ferne folgte ihnen eine Prozession von 50 „Prophetensöhnen".[2]) Wenigstens aus der Ferne wollten sie Zeugen sein des durch göttliche Erleuchtung erkannten Hinganges des großen Propheten. Mit seinem zusammengerollten Prophetenmantel schlug Elias die Wasser des Jordan, die sich teilten: trockenen Fußes durchschritten Elias und Eliseus den Jordan wie einst die Israeliten beim Einzug in das Gelobte Land. Die Verwendung des Prophetenmantels bei diesem Wunder deutet an, daß Elias es wirkte in Prophetenkraft. Die negative Kritik aber gefällt sich darin, den wundermächtigen Propheten zum Zauberer zu erniedrigen. Auf seiner letzten Wanderung hatte Elias noch einmal die Geschichte Israels durchwandert. Bethel rief ihm ins Gedächtnis das Zeitalter der Patriarchen, Jericho und der Jordan erinnerten ihn an die wunderbare Führung des aus den Patriarchen hervorgegangenen Volkes.

Nach Uebersetzung des Jordan sprach Elias zu Eliseus die väterlich liebevollen Worte: Sage, was soll ich dir tun, ehe ich weggenommen werde von dir (V. 9)? Wie wird wohl die letzte Bitte des Jüngers an seinen geistlichen Vater lauten? Möge dein Geist doppelt in mir sein! kam es aus dem Herzen und Mund des Eliseus. Den Geist des Elias möchte Eliseus „doppelt" erben, als erstgeborner Sohn des Elias will Eliseus doppelten Anteil am „Vermögen" seines geistlichen Vaters (Dt 21, 17): an seinem Feuergeist, an seinem Kampfesmut, am Geist der Stärke, am Geist der Gottesfurcht und der Frömmigkeit, am wundermächtigen Geist des Elias. Ein gutes,

---

[1]) Šanda (S. 11) schreibt: Als guter Tourist macht Elias mit dem noch jungen Eliseus den beschwerlichen Weg durch die steinige Wüste nach Jericho und zum Jordan (im ganzen ca. 7 St.) zu Fuß. Die Himmelfahrt ist daher gegen Abend anzusetzen.

[2]) Unverständlich ist es, wie Kittel zu V. 7 anmerken kann: Es sieht fast aus, als hätte die vergrößernde Ueberlieferung das Verhältnis von Meister und Jünger hier umgestaltet zum Verhältnis eines Kriegsobersten zu seinen Truppen (a. a. O. 188). Können nicht Jünger dem Rabbi das Geleite geben? Vgl. Jo 1, 37 f.; Mk 15, 40.

ein eingedrücktes, gerütteltes und überfließendes Maß wollte Eliseus in seinen Schoß gelegt sehen. Die Antwort des Elias zeigt, daß nicht in seiner Seele Neid und Selbstsucht saßen; er entgegnete nämlich: Eine schwer erfüllbare Bitte zwar hast du gestellt; doch wenn du meine Hinwegnahme siehst, wird dir zuteil werden, worum du gebeten, sonst nicht (V. 10). Bei seinem Hingang will Elias dem geistlichen Sohn seinen Geist einhauchen, ihm seinen Geist gleichsam als Erbschaft zurücklassen. Mit dem Fluß Jordan hatte Elias sozusagen den Strom der Zeit hinter sich gelassen: er und Eliseus gingen, in ein Gespräch vertieft, nur noch eine Strecke Weges gemeinsam, als sie plötzlich ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen trennte, der Elias im Sturm gegen Himmel emportrug. Elias' Auffahrt ließ Eliseus in wehmütige Worte ausbrechen. Nicht Stolz, nicht Ruhmsucht also hatten ihn die vorhin erwähnte Bitte stellen lassen, sondern wohl der glühende Wunsch, Jahves Schlachten weiter schlagen zu können bis zum endgültigen Sieg. Mein Vater, mein Vater, Israels Wagen und sein Lenker[1]) (V. 12)! — dieser Schmerzensschrei entrang sich der Brust des Eliseus bei Elias' Entrückung. Ein kurzer, aber vielsagender Nachruf eines Propheten an einen Propheten! Eliseus bezeichnet damit den mit Leib und Seele auffahrenden Elias nicht bloß als Kämpfer, sondern als den Führer im Kampfe für Jahve gegen Baal. Und dieser Kämpfer, dieser Führer ist jetzt von Israel genommen!

Bei der Säuberung des Tempels zu Jerusalem unter König Josias wurden die Sonnenwagen samt den Rossen verbrannt, die Judas Könige dem Baal gestiftet hatten (23, 11). Wer war ein grimmigerer Feind Baals als Elias? Und eben dieser Elias fuhr auf feurigem Wagen mit feurigen Rossen empor gegen Himmel! Was seine größte Lebenstat auf Erden gewesen, war auch sein Scheiden von der Erde: ein flammender Gottesbeweis, ein flammender Beweis dafür, daß Baal nichts ist, daß Jahve ist der allein wahre Gott. Darum darf Elias' Entrückung auf feurigem Wagen nicht auf eine Stufe gestellt werden mit der Himmelfahrt oder der Versetzung unter die Sterne, die andere Völker von ihren Heroen erzählen, etwa mit der Himmelfahrt des Herakles oder des Romulus oder gar mit der Apotheose römischer Kaiser.[2]) Elias' Himmelfahrt sollte ja Offenbarung der Macht des wahren Gottes sein, nicht Schaffung eines Halbgottes.

Erbt schreibt: Elia fährt im Feuerwagen von dannen. Der Wagen gehört dem Sonnengott. Elia, bisher mit den Zügen der Sonne ausgestattet, ist durch die Himmelfahrt zu Šamaš selbst geworden.[3]) Auch Zimmern meint: Die Gestalt des Elias, insbe-

---

[1]) Der Plural im Hebr.: seine Reiter ist wohl umzuändern in Singular: auriga eius (Vulg., desgleichen LXX).

[2]) Gunkel, a. a. O. 36 und 73, Anm. 51; Greßmann, a. a. O. 285.

[3]) A. a. O. 52. Nach Erbt entspricht Elias der Sonne (Šamaš), Eliseus dem Mond (Sin) in folgender Weise: „Der Mond geht hinter der Sonne

sondere die Himmelfahrt desselben wird nur unter der Annahme ganz zu verstehen sein, daß Züge vom Sonnengott auf Elias übertragen worden sind.[1]) Solches annehmen heißt in Anbetracht des so entschiedenen Auftretens des Elias gegen den Sonnengott nichts anderes als behaupten: Elias habe sich selbst zerfleischt.

Während Eliseus die Auffahrt des Elias schaute, waren die Augen der Prophetenjünger gehalten, so daß sie dieselbe nicht sahen. Sie ließen daher nach der Leiche des Elias drei Tage forschen, aber alles Suchen war vergeblich. Die hievon berichtenden Verse (16 bis 18) werden von Gunkel als Nachtrieb erklärt, der auch den Ungläubigen den Beweis führen soll, daß Elias wahr und wahrhaftig „entrafft" sei. Der Charakter eines Zusatzes offenbare sich darin, daß nach der alten Erzählung die Prophetenschüler schon im voraus gewußt haben, Elias werde entrückt werden, und daß sie bereits Eliseus als seinen Nachfolger verehrt haben.[2]) Allein ihr nicht genaues Wissen von der Wegnahme des Elias[3]) ist doch vereinbar mit dem Glauben, der Geist Jahves könne den Leichnam des Elias auf einen Berg oder in eine Schlucht getragen haben (V. 16). Die Prophetenschüler liebten Elias über das „Grab" hinaus, konnten ihn nicht vergessen. Darum dachten sie noch an ihn, auch nachdem sie Eliseus als seinen Nachfolger anerkannt hatten.

Der Annahme, die feurigen Rosse und der feurige Wagen seien Halluzination gewesen,[4]) stellen wir die Frage entgegen: war auch das spurlose Verschwinden des Elias Halluzination? Trotz allen Suchens kein Leichnam des Propheten! Nirgends sein Grab! Wie ist dann dies zu erklären? Weiter ist behauptet worden: es liegt in der Logik der Vorstellungen von den Entrückungen der Visionäre in den Himmel zu ihren Lebzeiten, daß man auch das letzte Abscheiden des Visionärs nicht als Tod, sondern als himmlische Entrückung dachte..... Das älteste Beispiel liefert die Erzählung von Elias, der auf feurigem Gefährt zum Himmel fährt.[5]) Aber Elias

---

her: Elisa folgt Elia und verläßt ihn nicht, trotzdem er fortwährend dazu aufgefordert wird. Der Mond geht seiner Verdunklung entgegen, indem er der Sonne folgt" (S. 51) u. s. w. Dazu bemerkt Böklen: Was Erbt hier über Sonne und Mond sagt, stimmt leider mit der Natur nicht überein. Während allerdings der zunehmende Mond der Sonne folgt (dabei aber von Tag zu Tag mehr hinter ihr zurückbleibt, im Gegensatz zu Elisa, der den Elia nicht verläßt), geht dagegen der abnehmende, seiner Verdunklung entgegengehende, der Sonne voraus. So wie Erbt will, läßt sich also die Elia-Elisa-Legende nicht erklären. Es ist überhaupt mehr als fraglich, ob Elia der Sonne entspricht (a. a. O., Elisas „Berufung", S. 48).

[1]) Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 3. Aufl. Berlin 1903, S. 369.

[2]) A. a. O. 32 f.

[3]) Sie wußten nichts über die Art und Weise der Wegnahme des Propheten. Daß die Prophetenjünger in einer Traumvision Elias' Himmelfahrt gesehen haben (Jeremias, a. a. O. 546), ist gegen den Schrifttext.

[4]) Hölscher, a. a. O. 42.

[5]) Hölscher, S. 72 f.

ist bis zum letzten Augenblick nicht entrückt worden in den Himmel. Bei jener Voraussetzung wäre, wovon jedoch nichts in der Schrift sich findet, die schließliche Entrückung der großen Visionäre Isaias und Ezechiel zu erwarten, und nicht die Entrückung des Propheten Elias, die mehr als einmal bezeugt ist von der Bibel.[1])

Wiederkunft des Propheten Elias.

Beim Propheten Malachias hören wir den Gottesspruch: Sieh, ich werde euch den Propheten[2]) Elias senden, ehe der große, furchtbare Tag Jahves kommt. Er wird als Bußprediger auftreten,[3]) damit ich nicht bei meiner Ankunft das Land mit Bannfluch zu schlagen brauche (4, 5 f.; im Hebr. 3, 23 f.). Auf diese Elias' Wiederkunft weissagende Stelle[4]) wird hingewiesen in dem Elogium, das der Sirazide dem Propheten Elias weiht (Sir 48, 10). Auch im Neuen Testament begegnet uns der Glaube an die Wiederkehr des im Leibe entrückten Propheten Elias. Er kommt zum Ausdruck in der Antwort der Jünger auf die Frage des Gottmenschen: Für wen halten die Menschen den Menschensohn? Sie erwiderten nämlich: Manche halten ihn für Elias (Mt 16, 13 f. u. Parall.). Der Glaube an Elias' Wiederkunft ließ die Abgesandten der Juden die Frage an den Täufer stellen: Bist du Elias? (Jo 1, 21.) Da Johannes in ganz ähnlicher Tracht wie Elias auftrat (Mk 1, 6), lag der Gedanke um so näher, der Täufer könne der wieder erschienene Prophet Elias sein. Die Schriftgelehrten erklärten offen, daß Elias zuvor, das ist vor dem Messias kommen müsse (Mt 17, 10; Mk 9, 10). Als die Jünger deshalb den Herrn um Bescheid baten, sprach er zu ihnen:

---

[1]) Auch Sir 48, 9 und 1 Makk 2, 58. — Mayer schreibt in seinem Artikel über Elias in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon², 4. Bd., Sp. 365: Ueber die Art und Weise der leiblichen Fortdauer des Elias, den Ort seines Aufenthaltes ist manche Meinung geäußert worden. Irenäus und Hieronymus lassen ihn ins Paradies versetzt werden; Theodoret sagt darüber mit Recht, man solle das in der Schrift Gegebene verehren, nach dem Verschwiegenen nicht neugierig fragen.

[2]) Der griechische Uebersetzer hat statt hannabi' = den Propheten gelesen hattišbi = (Elias) den Tesbiten.

[3]) Der mas. Text und mit ihm Vulg. bieten: Er wird das Herz der Väter zu den Söhnen wenden und das Herz der Söhne zu ihren Vätern. Gunkel (S. 75, Anm. 83) bemerkt dazu: Dieses mystische Wort ist uns undeutlich. Sellin sagt, die Erklärung davon sei sehr schwierig. Er deutet Mal 4, 6 auf die Aufhebung aller Familienzwistigkeiten (Das Zwölfprophetenbuch. Leipzig 1922, S. 566). Desgleichen Schegg, der überdies auf das jüdische Sektenwesen hinweist (Die kleinen Propheten. 2. Teil. Regensburg 1854, S. 564). Riessler hält den Text für verderbt. Nach der von ihm vorgenommenen Textemendation ist zu übersetzen: und er wird die irrenden Herzen zur Einsicht und die getäuschten Herzen zur Vernunft bringen (Die kleinen Propheten oder Das Zwölfprophetenbuch. Rottenburg a. N. 1911, S. 287 und 290).

[4]) Gegner dieser Auffassung führt an und weist zurück Knabenbauer, Commentarius in Prophetas minores. II, Paris 1886, S. 488 ff.

Elias wird zwar kommen und alles wiederherstellen. Aber ich sage euch: Elias ist schon gekommen, doch sie haben ihn nicht erkannt... (Mt 17, 11 f.).[1] Die Jünger verstanden, daß Christus den Täufer meine (V. 13), von dem der Engel bei der Vorherverkündigung seiner Geburt gesprochen: er wird dem Messias vorausgehen im Geiste und in der Kraft des Elias (Lk 1, 17). Joannes in spiritu Elias erat, in persona Elias non erat.[2] Von der Person des Elias gelten die Worte Christi: Elias wird kommen und alles wiederherstellen. Elias wird dem zweiten Erscheinen des Messias vorhergehen wie Johannes seiner ersten Ankunft vorausgegangen ist: praecursor est venturus secundi adventus Jesu Christi, Domini nostri.[3] Wenn in der geheimen Offenbarung (Kap. 11) zweier Propheten Erwähnung geschieht, die von der Bestie (dem Antichrist) werden getötet werden, so dürfen wir wohl für den einen von ihnen Elias halten. Wie aus dem Jahvespruch bei Malachias erhellt, wird Elias vor dem Gerichtstag Gottes kommen, um zu arbeiten an der Bekehrung der Juden.

Katholisch oder schismatisch.

Von P. Johannes L. Aßmann S. J.

In einer Zeit, wo die Wiedervereinigung unserer getrennten Brüder im Orient wieder mehr wie je im Mittelpunkt des Interesses steht und wo Millionen von schismatischen Ukrainern sich nach der Vereinigung mit Rom sehnen, wäre es gut, mehr Klarheit und Einheitlichkeit zu haben in der Benennung der verschiedenen Kirchen, sei es der von Rom getrennten, sei es der mit Rom wieder vereinigten und auch der Anhänger der katholischen Kirche, die nie von ihr getrennt waren, aber dennoch einem andern Ritus als dem lateinischen angehören.

Die Vorschläge, die ich im folgenden mache, sollen keineswegs das letzte Wort sein, sondern eine Anregung zum Verständnis.

Es herrscht ein wahres Wirrwarr in der Bezeichnung der verschiedenen Glaubenseinheiten und der verschiedenen Riten.

So nennt z. B. eine sehr gediegene und verbreitete Broschüre des „Irish Messenger", „Vocations" die Schismatiker einfach „Griechisch-Katholische". Katholische Priester des griechisch-slawonischen Ritus und der ukrainischen Nationalität haben sich darüber aufgeregt und um eine Verbesserung dieser Benennung in der nächsten Auflage gebeten, die bereits zugesichert ist.

---

[1] Ueber Mk 9, 10 ff. siehe Pölzl-Innitzer, Kommentar zum Evangelium des heiligen Markus². Graz und Wien 1916, S. 209 f.

[2] Gregor der Große, Hom. 7 in Evang. Migne, P. L. tom. 76, Sp. 1100.

[3] Praefatio de S. Elia im Missale der Karmeliten.

Meyers Konversationslexikon nennt die fünfzehn autokephalen, von Rom getrennten Kirchen „Griechische Kirche" — „griechisch-katholisch, nach ihrer Selbstbezeichnung orthodox-anatolische Kirche" — und unter dem Stichwort: Orientalische Kirche heißt es „so viel wie griechische Kirche". Von den Unierten spricht Meyer nichts.

„Griechisch-Katholisch" ist zum mindesten ein zweideutiges Wort. Wenn es etwas Wahres bedeuten soll, müßte es von denjenigen Katholiken gelten, die zwar römisch-katholisch im Glauben sind, das heißt den Bischof von Rom, den Papst als Haupt der Kirche Christi auf Erden anerkennen, aber den griechischen, und zwar den reinen griechischen Ritus haben. Wenn man aber damit die getrennten Kirchen des Ostens bezeichnet, so ist es falsch. Denn nicht alle sind griechisch, was den Ritus anbetrifft, und keine von den getrennten Kirchen ist katholisch, was den Glauben anbetrifft. So z. B. nennen sich manchmal die russischen Schismatiker in der Kontroverse „Griechisch-Katholisch". Doch jeder weiß, daß die Russen heutzutage, wenigstens im materiellen Sinn des Wortes nicht „orthodox", das heißt rechtgläubig sind, wenn auch die erdrückende Mehrzahl des Volkes im guten Glauben ist.

Dem Ritus nach sind fast alle Russen griechisch-slawonisch, das heißt sie haben die griechische Liturgie in der slawonischen Kirchensprache, dem Altbulgarischen, das der heilige Cyrillus mit päpstlicher Erlaubnis gebrauchte, in das er die liturgischen Bücher aus dem Griechischen übersetzte und wofür er ein neues Alphabet erfand. Er nahm die griechischen großen Buchstaben für diejenigen slawischen Laute, die auch im Griechischen vorkamen, und für die spezifisch slawischen Laute erfand er neue Zeichen.

Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, behandelt die „Griechische Kirche, Trennung derselben von der lateinischen und temporäre Wiedervereinigung beider". Dieselbe Unklarheit.

Die rühmlichst bekannte amerikanische „Catholic Encyclopedia", Vol. VI, p. 744, bringt einen Artikel aus der Feder eines namhaften Orientalisten, Mr. Andrew Shipman. Unter dem Stichwort „Griechisch-Katholische in Amerika" werden die unierten Kirchen des byzantinischen oder griechischen Ritus behandelt. Mit Recht — wenigstens zum Teil — wird das Wort: Griechisch-Katholisch auf die Unierten angewandt. Doch wo sind jene Griechen, z. B. in Italien, unterzubringen, die niemals im Schisma waren und stets zum Patriarchat des Westens gehörten? Und wo bleiben die Unierten des armenischen Ritus und wo die unierten Syrier und Kopten? Unter den Armeniern, Syriern und Kopten sind sowohl Schismatiker als auch treue Anhänger des Papstes.

Adrian Fortescue, der große Orientalist in England, nennt die griechisch-katholischen Unierten einfach „Unierte" (Dublin Review 1917, „The Uniate Churches in Russia and Poland"). Er schlägt vor, daß wir die Ruthenen (Klein-Russen) Ukrainer nennen als eine

Nation, und darin hat er vollkommen recht, doch will er ihren Ritus „ruthenisch“ nennen. Warum? frage ich. Wenn, wie Fortescue bemerkt, Ruthene, Ruthenus-Russus, gleichbedeutend ist mit Russe, und dieses Wort doch eine Nationalität bezeichnet, warum, frage ich, sollen wir den Ritus der Ukrainer „ruthenisch“ nennen? Werden doch die Anhänger dieses griechisch-slawonischen Ritus wieder eingeteilt in Katholiken und Schismatiker. Ein Wort, das eine Nationalität bezeichnet, sollte weder einen Ritus noch die Verbindung mit Rom bezeichnen.

Unter dem Stichwort: Orientalische Kirche — heißt es bei Wetzer und Welte: „Orientalische Kirche oder Kirche der orientalischen Riten und im Gegensatz zur abendländischen (lateinischen) Kirche der Inbegriff der mit Rom im Glauben vereinigten, in den Gebräuchen aber verschiedenen Sprengel und Gläubigen, welche den alten orientalischen Patriarchen und Nationen angehörten und von der Häresie des Nestorius oder des Eutyches oder auch vom Schisma zur Einheit zurückkehrten.“

Aehnlich drückt sich Herders Konversationslexikon aus: „Orientalische Kirche, orthodoxe Kirche der orientalischen Riten und im Gegensatz zur abendländischen (katholischen) Kirche die Gesamtheit der im Glauben und in der Anerkennung des Papsttums mit ihr verbundenen, aber im Ritus von ihr abweichenden morgenländischen Kirchen, siehe unierte Kirche. Orientalisch-orthodoxe Kirche = griechisch-orthodoxe Kirche, siehe griechische Kirche.“

Dieselbe Unklarheit. Warum wird „orientalisch“ hier nur von den mit Rom vereinten angewandt? Sind schismatische Syrier keine Orientalen? Warum wird der Ritus dem Glauben der Kirche gegenübergestellt? Im selben Glauben und unter demselben Papst gibt es doch über ein Dutzend verschiedener Riten. Und umgekehrt, derselbe Ritus kann von getrennten und mit Rom vereinigten befolgt werden. Besser wäre es, statt des Wortes in der Klammer oben „katholisch“ Lateinisch zu sagen, so wie Wetzer und Welte, denn die unierten oder nie abgefallenen orientalischen Kirchen sind ebenso katholisch, ja römisch-katholisch, wie die Schriftleitung dieser Zeitschrift. Kurz gesagt: Dem Ritus soll ein Ritus gegenübergestellt werden, dem Glaubensbekenntnis ein Glaubensbekenntnis.

Ganz korrekt ist das Folgende in Herders Konversationslexikon unter dem Stichwort: Griechische Kirche. Sie „umfaßt die christlichen Kirchen, die sich in ihrer Liturgie der griechischen Sprache bedienen oder in ihrer in anderen Sprachen gefeierten Liturgie der griechischen anschließen. Die mit Rom verbundenen Kirchen heißen griechisch-katholische oder griechisch-unierte (siehe unierte Kirchen), die von Rom getrennten (griechisch-schismatisch) [Sperrdruck vom Verfasser] nennen sich selbst griechisch-orthodox oder anatolisch-orthodox“.

So sind wir schon der Klarheit näher gekommen und hoffentlich auch der Wahrheit. Es geht nämlich nicht um eine Spitzfindigkeit, es ist kein lis de verbo, sondern de re.

Klarheit und Sicherheit in der Auffassung imponiert auch dem Schismatiker und die Erfahrung lehrt, daß man solche eher für eine gute Sache gewinnt, deren Verhältnisse man versteht und nicht verdreht. Es geht hier um eine enorm praktische Sache, die Wiedergewinnung der Getrennten für die Kirche Christi, deren sichtbares Haupt der Papst ist. Sie sollen dem Papst zugeführt werden ohne latinisiert zu werden!

Wieviel Schaden hat schon der Aberglaube angerichtet unter den Polen, daß polnisch katholisch heißt und daß deutsch so viel bedeutet wie protestantisch!

Wie viele Russen und Ukrainer wurden schon vor den Kopf gestoßen, sobald sie merkten, daß man sie entnationalisieren und ihres herrlichen Ritus berauben wollte.

Warum protestieren wir gegen die Praxis, die Schismatiker der orientalischen Kirchen einfach „Griechisch-Katholische" zu nennen? Es wurde schon oben angedeutet, daß „Griechisch" vom Ritus gesagt, nicht alle orientalischen Kirchen umfaßt und daß die Schismatiker nicht katholisch sind. Sie selbst nennen sich ja, wie wir auch schon gesagt haben, „orthodox". Die Russen nennen sich nach der liturgischen Sprache prawosławny, was auch im modernen Russischen orthodox heißt. Im Kanon der heiligen Messe beten wir ja auch für omnibus orthodoxis, atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.

Da das Kirchenslawonische zwar eine tote, doch für die Slawen leicht verständliche Sprache ist, vermeiden viele ruthenische unierte Priester (oder wenn man will „römisch-katholische Priester des griechisch-slawonischen Ritus") das Wort prawosławny und gebrauchen das Wort prawowirny, was ebenso wie prawosławny „rechtgläubig" heißt, um gegen die Zugehörigkeit zur russisch-„orthodoxen" Kirche zu protestieren. Ein guter Gedanke!

So ähnlich, wie „amerikanisch" heute an erster Stelle von den Vereinigten Staaten gesagt wird und man unter dem amerikanischen Konsul keinen Konsul einer südamerikanischen Republik versteht und der Auswanderer es deutlich sagt, ob er nach Kanada geht oder nach Amerika, so unrichtig diese Unterscheidung im Grunde genommen ist, so auch wurde de facto, wenn auch nicht mit Recht, das Wort „orthodox" die Bezeichnung der Schismatiker.

Sehr gut bemerkt Mervin Porter Snell in der Zeitschrift „America", 21. September 1918, p. 579, im Anschluß an einen Artikel des Unterzeichneten (ebd., 7. September 1918), daß mit Recht protestiert wird gegen die Bezeichnung der Schismatiker als „griechisch-katholisch", weil dieses Wort in diesem Sinne an die falsche, häretische Theorie von den drei Aesten desselben Baumes

(„Branch Theory") erinnert, wo sich aus derselben lebenspendenden Wurzel und aus demselben Stamm drei gleichwertige Kirchen entwickelten, die römische, griechische und anglikanische „Schwesterkirche".

„Schwesterkirche." Wie schön klingt es! Wie oft haben mich amerikanische Prediger verschiedener Sekten „Bruder" genannt. Ich sagte lächelnd: „Wir sind Stiefbrüder. Wir haben denselben Vater, doch verschiedene Mütter." Ja, manche liberale, protestantische Sekte, besonders in Amerika (Verzeihung! in den Vereinigten Staaten von Nordamerika) beehrt die katholische Kirche mit diesem Titel, während doch „Mutterkirche" am Platze wäre. Aeltere protestantische Sekten gebrauchten auch das Wort „katholisch" von sich selbst und intelligentere Mitglieder der modernen Sekten nennen sich gelegentlich auch katholisch. Uns nennt man „römisch"-katholisch oder einfach „römisch", ja sogar „Römlinge". Schwache Köpfe können dabei konfus werden.

Bei dieser Gelegenheit wird vielleicht ein kurzer Besuch bei den verschiedenen Riten angebracht sein. Laien ist es selten bekannt, daß in derselben einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche das heilige Meßopfer in neun verschiedenen Sprachen dargebracht wird. Eine Aufklärung darüber kann nur vorteilhaft sein, indem dadurch eine größere Anteilnahme an den Unionsbestrebungen auch bei katholischen Laien geweckt werden kann.

Die liturgischen Sprachen sind:

1. Lateinisch: im römischen, Mailänder und dem mozarabischen Ritus. Eine Ausnahme machen die Katholiken in einigen Gegenden von Dalmatien, die die lateinische Messe in der römischen Fassung in altslawonischer Sprache im Glagolitza-Alphabet feiern.

2. Griechisch: im byzantinischen Ritus. (Nicht ausschließlich.) Dort wird die griechische Messe des heiligen Chrysostomus und einige Male im Jahre die griechische Messe des heiligen Basilius gefeiert.

3. Syrisch: im syrischen, syrisch-maronitischen, syro-chaldäischen und syro-malabarischen Ritus. (Der letzte in Ostindien.)

4. Koptisch: im koptischen Ritus in Aegypten.

5. Armenisch: in allen Kirchen dieses Ritus.

6. Arabisch: bei den Melchiten (nach dem byzantinischen Ritus).

7. Slawonisch (Altbulgarisch): bei den Slawen des byzantinischen Ritus. (Russen, Ruthenen, Bulgaren, Serben, Serbokroaten. Ferner in dem Glagolitza-Alphabet, aber im römischen Ritus in einigen Teilen Dalmatiens.)

8. Georgisch: bei den Georgiern (nach dem byzantinischen Ritus).

9. Rumänisch: bei den Rumänen (nach dem byzantinischen Ritus) cf. Catholic Encycl. — Rites.

Alle diese Kirchensprachen sind, mit Ausnahme der einzigen rumänischen, tote Sprachen. Also alt-griechisch, alt-armenisch u. s. w. Nur bei den Rumänen ist die moderne rumänische Sprache auch die liturgische Sprache.

Man kann also katholisch sein und dennoch einem andern als dem lateinischen Ritus angehören. Der Ritus ist nicht die Hauptsache, sondern der Glaube. Eine ritualistische „Messe“ in der englischen Hochkirche oder bei den amerikanischen Episkopalen ähnelt, abgesehen von der Sprache, unserer Messe mehr als eine solche bei den unierten Ruthenen und dennoch ist diese das wahre Opfer, während jene nur eine Nachahmung ist, da es in der Hochkirche und Episkopalkirche keine gültige Priesterweihe gibt.

Ein Weizenkorn hat eine größere Aehnlichkeit mit dem Roggenkorn, als das Weizenkorn mit dem ausgewachsenen Halm, und dennoch ist im Weizenhalm dasselbe Lebensprinzip, welches im Weizenkorn war und es ist identisch dieselbe Pflanze in einem verschiedenen Stadium der Entwickelung.

Die Schismatiker des reinen syrischen, koptischen oder äthiopischen Ritus sind auch Häretiker, nämlich Monophysiten, ebenso die armenischen Schismatiker. Die Schismatiker des syro-chaldäischen Ritus sind ausgesprochene Nestorianer. Die übrigen Sekten der orientalischen Riten nennen sich „orthodox“, doch fehlt es ihnen an der Rechtgläubigkeit im vollen Sinne des Wortes, da sie die Unfehlbarkeit des Papstes leugnen und auch gegen andere Dogmen offiziell Stellung nehmen.

Daher macht der erwähnte Mervin Porter Snell den Vorschlag, diese Schismatiker nach ihrem hauptsächlichen Gründer Photianisten zu nennen. Obgleich diese photianistischen Sekten zahlreich sind, stehen sie dennoch mit Ausnahme der bulgarischen Photianisten im Zusammenhang. Die größte unter ihnen, die russisch-photianistische Sekte, nennt sich offiziell „Die heilige orthodoxe Kirche von Rußland“ und ist nicht griechisch, sondern griechisch-slawonisch, und ein Teil gehört auch dem armenischen und syrischen Ritus an.

Die besten Bezeichnungen für die Hauptabteilungen der orientalischen Riten hat die römische Kurie und man sollte sich daran halten. Hätte man das eher getan, wäre die Konfusion und Unklarheit in den verschiedenen Nachschlagebüchern und Handbüchern nicht entstanden. So z. B. sind da die Unterabteilungen des griechischen Ritus einfach genannt „rein-griechisch, griechisch-melchitisch, griechisch-bulgarisch, griechisch-rumänisch“ u. s. w., gerade wie die Unterabteilungen des syrischen Ritus genannt sind „rein-syrisch, syrisch-maronitisch und syro-chaldäisch“ (mit Einschluß des syro-malabarischen).

Nach dem Zusammenbruch des russischen Reiches sind viele Gemeinden in der Ukraine zur Kirche zurückgekehrt. Den Ritus haben sie nicht geändert und somit sind sie Unierte des griechisch-slawonischen Ritus geworden, Katholiken im vollen Sinne des Wortes. Es ist nicht die Absicht der Kirche, die getrennten Brüder zu „latinisieren“, so wie sie auch nicht die bekehrten Heiden in Indien „europäisieren“

will. Andere als religiöse Absichten und Bestrebungen haben bei der Wiedervereinigung der Kirchen unendlich geschadet und ähnliche ritualistische Engherzigkeit oder gar nationalistische Einseitigkeit würde auch in der Gegenwart schaden, wenn man nach dem Schaden noch nicht klug geworden ist.

Das Wort „uniert" ist ausgezeichnet, doch ist es ein Mißbrauch, wenn man es nur auf die Katholiken der orientalischen Riten anwenden will. Die italisch-griechische Abteilung der rein griechischen Gruppe des griechischen Ritus war niemals im Schisma gewesen. Einige Gruppen der Armenier waren immer unter römischer Obedienz. Umgekehrt war die venezianische Kirchenprovinz einige Jahrhunderte lang im Schisma unter einem Pseudopatriarchen, doch nennen wir die Katholiken dieser Kirchenprovinz nicht unierte Lateiner oder lateinische Unierte.

„Wir sind streng genommen", sagt Merwin Porter Snell, „alle Unierte, weil wir in heiliger Einheit und Gemeinschaft sind unter dem Apostolischen Stuhl und Mitglieder der einen, allgemeinen Kirche. Im ersten Jahrhundert wurden die Katholiken „Heilige" genannt, weil sie zur heiligen Kirche gehörten, zur Heiligkeit berufen waren und umgeben waren von unheiligen Sekten. Dann wurden sie „Katholiken" genannt, weil sie zur allgemeinen Kirche gehörten und nicht zu den winzigen Sekten, die sich christliche nannten. Zur Zeit der großen dogmatischen Streitfragen wurden sie gewöhnlich „orthodox" genannt, im Gegensatz zu den Häretikern. Im Mittelalter wurden sie einfach Christen genannt (so wie einst die Jünger der Apostel in Antiochien). In der Jetztzeit ist das Wort „katholisch" wieder mehr gebräuchlich zum Unterschied von „protestantisch". In der Zukunft mögen sie wohl noch „Unierte" genannt werden zum Unterschiede von allen möglichen Separatisten und unchristlichen „Christen". Inzwischen wäre es wohl am besten, wenn man die Katholiken einfach katholisch nennt und die Nichtkatholiken Andersgläubige oder Schismatiker, je nachdem, indem man das Wort Schismatiker für die getrennten Brüder der vom Papst losgerissenen Kirchen des Ostens bewahrt.

Zur näheren Bezeichnung der Schismatiker kann gesagt werden, z. B. Schismatiker des griechisch-slawonischen Ritus. Damit würde die Mehrzahl der Russen bezeichnet werden. Ein unierter Ruthene würde einfach genannt werden: Katholik des griechisch-slawonischen Ritus.

Dabei würde das Glaubensbekenntnis und die Zugehörigkeit zu Rom in den Vordergrund gestellt werden. Unitas in varietate. Im Glauben vereint, im Ritus verschieden. In der Hauptsache geeint, in der Nebensache verschieden. Dann würden wir die Katholiken der verschiedenen Riten mehr als Brüder ansehen und sie würden sich ihrerseits mehr zu uns hingezogen fühlen.

Wenn für uns der katholische Glaube die Hauptsache und die Nationalität Nebensache ist, reden wir ja auch von deutschen, französischen, englischen Katholiken. Wenn es uns um die Nationalität an erster Stelle geht, reden wir von katholischen, protestantischen Deutschen, von katholischen, protestantischen Engländern.

In unserer Frage ist die Religion die Hauptsache, das was uns einigt und was die noch getrennten Brüder einigen sollte. Der Ritus, auch wenn er noch so schön und alt ist, bleibt Nebensache, ebenso die Nationalität.

Möge das Gesagte zur Einigung und Harmonie verhelfen, der unitas in varietate, varietas in unitate: Ut sint unum.[1])

Wie es im Geiste eines Sterbenden zugehen kann.

Von P. Alb. M. Weiß O. Pr., Freiburg (Schweiz).

Was der hochw. P. Kurz in dieser Zeitschrift (1922, 450 ff.) aus seiner Erfahrung über diesen Gegenstand berichtet hat, will natürlich nicht sagen, daß es immer so vorgeht oder daß es so vorgehen muß, sondern nur, daß es so vorgehen kann und wohl auch oft so vorgeht. In diesem Sinne möge man die folgenden Worte auffassen, die ich zur Bestätigung seiner Ansicht aus eigener Erfahrung beizufügen wage. Es ist zwar unbescheiden, von sich selber zu reden. Aber für den Seelsorger und vielleicht auch für den Psychologen mag es doch einigen Nutzen gewähren, was ich anzuführen weiß.

Ich habe in meinen früheren Jahren dreimal plötzlich dem Tod ins Auge geschaut, bin aber stets von der Gnade Gottes durch meinen heiligen Engel gerettet worden. Alle drei Male ist es mir ebenso ergangen wie dem hochw. P. Kurz: ich dachte nur an den Unfall, sonst erinnere ich mich keines weiteren Gedankens.

Aber zwischen dem 23. Dezember 1920 bis zum 15. Februar 1921 bin ich dreimal an den Pforten der Ewigkeit gestanden, diesmal jedoch nach langer Vorbereitung. Wie fand ich mich da im entscheidenden Augenblick?

Als ich das 76. Jahr erreicht hatte, wurde ich wegen Dienstunfähigkeit in den Ruhestand versetzt und den Dominikanerinnen in Weesen auf ihre Bitte hin zur Pflege zugewiesen. Nach einiger Besserung ging es aber rasch abwärts. Ich konnte mit dem Zollstab in der Hand den Todesgang berechnen, denn jeden Tag mußte ich meinen gewohnten Spaziergang um 10 bis 20 Meter abkürzen, bis

---

[1]) Die verschiedenen Riten sind älter als das Schisma. Sie existierten schon, als der Osten und Westen — die kontemplative Maria und aktive Martha — im Hause des Gehorsams, in der katholischen Kirche, in Liebe und Gehorsam vereint waren. Mögen die Riten auch die Versöhnung und Wiedervereinigung erleben.

er überhaupt unmöglich wurde. Dann brachen drei tödliche Krankheiten über mich herein, zuerst Rippenfellentzündung, dann doppelseitige Lungenentzündung, schließlich die größte Gefahr, die Thrombose. Man schickte fünf Aerzte über mich, sie gaben mich so gut wie für verloren, im letzten Fall erklärte mich auch der mutigste als hoffnungslos. Dies die Lage. Nun zur Sache.

Zur Würdigung des Folgenden will ich vorausschicken, daß ich dank der Gnade Gottes sagen kann, mehr — freilich nicht besser — könne wohl kaum ein Mensch sich auf den Tod vorbereitet haben. Seitdem ich meinem Mitbruder P. Denifle die Augen zugedrückt hatte, es war am 10. Juni 1905, habe ich mich im Hinblick auf sein plötzliches Hinscheiden täglich gewiß zwanzigmal auf den Tod vorbereitet. So oft ich zur Türe aus- oder einging, betete ich jedesmal zwei Schußgebete, die ich mir ausgewählt hatte, um mit ihnen den Schritt aus dem Diesseits in das Jenseits zu machen. Die letzten Zeiten vor meiner Erkrankung tat ich noch mehr, Zeit hatte ich ja genug.

So die Theorie. Jetzt handelte es sich um die Ausführung in der Praxis.

Die erste Erkrankung war zwar schwer, aber sie ließ doch zu Anfang noch den Gebrauch der geistigen Kräfte, wenn sie schon arg gebunden waren. Ich verlangte selber die heiligen Sterbesakramente und empfing sie mit Bewußtsein. Unvermerkt ging es aber zur Lungenentzündung über. Damit schwand das Bewußtsein für sechs Wochen, immer natürlich mit lichten Augenblicken, wie man das nennt. Was es aber mit diesen lichten Augenblicken auf sich hat, das wird sich gleich zeigen. Der Geisteszustand war peinlich, zumal nachts. Bei Tag lebte ich unter dem Druck der Furcht vor dem, was die Nacht bringen werde. Doch konnte ich mit den Menschen reden, wie ich später hörte, oft recht sinnloses Zeug. Ich wußte aber nie, wo ich war, glaubte es auch nie, wenn man es mir sagte, denn ich fand mich immer an fremden Orten und Gegenden, meist solchen, die ich nie gesehen hatte. Die Zeit war mir ganz entschwunden. Sobald die Nacht kam, drehte sich alles um. Ich lag mit den Füßen gegen das Fenster, die linke Seite an der Wand. Aber nun glaubte ich mich mit dem Kopf gegen das Fenster gewendet, obwohl draußen eine große elektrische Lampe brannte. Ich wußte das, ich wehrte mich mit allen Kräften dagegen, es war alles vergeblich. Diese Hilflosigkeit lag auf mir, daß jeder andere Gedanke dabei unmöglich war. Das war aber nur der Anfang. Dann kam durch Wochen hindurch ein Wirrwarr, der für einen Psychologen ganz merkwürdig sein mag, mich aber marterte, so daß der Tod auch nicht schwerer sein konnte. In früheren Zeiten hatte ich einmal Fieberzustände, die ich mir noch erklären kann: da sah ich den Uebergang Hannibals über die Alpen und die Schlacht bei Zama, ich könnte beides heute noch zeichnen. Dafür lagen ja Anknüpfungspunkte nahe. Aber jetzt!

Viele Nächte mußte ich mit großen Beschwerden nach Tibet reisen und dort an einer ungeheuren Prozession, vermutlich von Buddhisten, Anteil nehmen. Sie faßten mich in ihre Mitte — ich hörte einmal sagen: heute sind es 800.000 — und ich mußte im Schritt mit ihnen die ganze Nacht gehen, bis sie mich todmüde gegen Morgen liegen ließen, unfähig, um Hilfe zu rufen. Andere Nächte brachten andere Drangsale, immer mit derselben Erschöpfung bis zur äußersten Lähmung.

Da läßt sich leicht denken, wie es mit dem Zustande des Geistes beschaffen war. Ein guter Freund kam zu Besuch. Er sagte dazu, ich hätte eine Stunde lang ganz vernünftig mit ihm geredet. Ich wußte gar nichts von ihm. Erst acht Tage nach meiner Rettung, es war das erste Zeichen des auflebenden Geistes, kam mir auf einmal die Erinnerung: Aber ich habe ja doch die Stimme von K. K. gehört! Nur die Stimme, nur den Ton, vom Inhalt nichts und nichts von seiner Person. Was die Beichten, die ich diese Zeit hindurch verrichtete, bedeutet haben mögen, kann man unschwer vermuten. Ich hatte täglich die heilige Messe im Nebenzimmer, ich konnte vom Bett aus auf den Altar sehen. Den Priester beobachtete ich wenn er sich anzog, dann versank ich wieder in Schlaf oder in Bewußtlosigkeit. Wenn er mit der heiligen Kommunion hereinkam, fuhr ich in die Höhe, aber von innerer Tätigkeit wird wohl nicht viel die Rede gewesen sein. Es war eben Gewohnheit und Uebung, sonst kaum viel mehr.

So im zweiten Stadium. Das dritte Stadium nahm selbst diesen letzten Schein von Bewußtsein hinweg. Ich kann darum auch nichts darüber sagen. Von dem, was um mich vorging, weiß ich gar nichts. Ich sah niemand, ich hörte nichts. Auf einmal — das mögen alle beherzigen, die mit Bewußtlosen umgehen — auf einmal hörte ich deutlich die Worte: „Ja, dann muß man ihm halt doch die letzte Oelung nochmals geben, denn seit dem letztenmal ist es einmal besser gewesen, und diesmal, sagt der Doktor, ist er unrettbar verloren." Je nun, dachte ich bei mir, ich will nicht mehr verstehen als die Aerzte, aber ich meine, ich fühle mich noch nicht zum Sterben. Indes, wenn es nun einmal sein muß, so soll es eben sein. Das war alles. Höchstens ein leiser Anflug von Neugierde, wie das Hinübergehen verlaufen werde, ja, wirklich von Neugierde. Von der letzten Oelung und allem weiteren weiß ich nichts. Nur das hörte ich, daß die Schwestern drüben in der Klausur das Salve Regina anstimmten, in unserem Orden das Zeichen zum Aufbruch. Man singt es womöglich so, daß einer hinübergeht bei den Worten: Et Jesum benedictum fructum ventris Tui nobis post hoc exilium ostende. Ich dachte wohl: Also, so weit ist es! Sonst machte es aber keinen weiteren Eindruck auf mich. Einmal, ich weiß nicht wann genau, machte ich mir selber Vorwürfe darüber, daß ich gar nichts mehr bete. Aber von meinen beiden Schußgebeten, die ich so viele

tausendmal für diesen Augenblick gelernt hatte, wäre mir um keinen Preis eines eingefallen. Ich versuchte einmal das Vaterunser zu beten; die ersten zwei Bitten brachte ich fertig, mehr nicht. Ich kann mich nur mit einem Stück Holz vergleichen. Das erklärt vielleicht die Ruhe, mit der so viele sterben, sie ist die vollständige Lähmung des Geistes, eine unbeschreibliche Gleichgültigkeit. Das mag übrigens auch zur Entschuldigung dienen, wenn mancher gegen alles Zureden ganz unzugänglich scheint.

Und dabei, was das merkwürdigste ist, hatte ich selbst in diesem letzten Zustande — im Unterbewußtsein, wie man heute sagt — im Seelengrund, um mit der Mystik zu reden, beständig die Vorstellung vom Hinübergehen. Ich stand unter einer kleinen, schmalen Tür; vor dieser war ein Abgrund, schwarz, schwarz, unermeßlich, jenseits kein Ufer, alles endloses Dunkel. Mit dem linken Fuß stand ich auf der schmalen Schwelle, mit den beiden Händen hielt ich mich rechts und links fest, denn, das fühlte ich, bei der geringsten Bewegung hätte ich hinabsinken müssen. Aber dabei blieb es. Ich fand diese Lage beinahe interessant. Von Furcht war keine Rede, diese kam erst dann, freilich mit Zinseszinsen, als ich plötzlich gerettet war, so plötzlich, daß zwei Aerzte, darunter ein Protestant, der sagte, er glaube an keine Wunder, von wunderbar sprachen.

Die Nutzanwendung von alledem hat P. Kurz in seinem Aufsatze bereits gegeben. Ich selber habe oft bei mir gedacht, was es doch mit der Bekehrung im letzten Augenblick auf sich haben mag, wenn einer ein halbes Leben lang kaum einmal an die Ewigkeit gedacht hat. Gewiß, die Gnade ist allmächtig. Aber nur ja nicht warten auf den letzten Atemzug, als ob dieser Wunder wirken sollte. Seitdem bete ich noch inniger als früher, zumal beim Salve Regina, für die Sterbenden um die Gnade eines guten Todes und für mich um die unverdiente Gnade, bei vollem Bewußtsein und mit ganzer Inspirierung die Seele in die Hände des barmherzigen Gottes übergeben zu dürfen. Man muß das Sterben probiert haben, um zu ahnen, was es um das Sterben ist.

Nochmals: „Die Reue in Todesgefahr.“

Von Dechant von den Driesch, Heinsberg (Rhld.).

Zu dem schönen, instruktiven Artikel des hochw. Prof. P. Kurz („Quartalschrift“ Heft III, S. 450) möchte ich folgendes bemerken:

Wie mir scheint, hat der Herr Verfasser „die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, in Todesgefahr eine volle Reue zu erwecken“, etwas zu sehr eingeschränkt; er sagt: „Die Wahrscheinlichkeit, in ganz plötzlicher Todesgefahr einen Gedanken der Reue zustande zu bringen, ist, rein psychologisch genommen, fast null, weil das überlegte Denken

entweder unterbrochen oder aber so sehr auf die Todesgefahr und deren Abwendung gerichtet ist, daß die Erweckung der Reue unterbleibt."

In meinem Büchlein „Die vollkommene Reue, ein goldener Himmelsschlüssel", das in zirka einer Million Exemplaren in der ganzen Welt verbreitet ist, heißt es (Deutsche Ausg., bei Bachem, Köln) S. 25 folgendermaßen:

„Aber wird in so einem Falle noch Zeit sein zur vollkommenen Reue? Wenn Gott hilft, ja; denn zur vollkommenen Reue braucht's keine lange Zeit, besonders, wenn man sie in gesunden Tagen geübt hat; sie kann in einem Augenblick die Seele ergreifen und erfüllen. Dann aber ist in so außerordentlichen Fällen die Gnade Gottes wirksamer und der Geist regsamer; es kommen einem in so schrecklicher Todeslage die Augenblicke so lang vor, wie jetzt die Stunden. Ich spreche da, das will ich dir verraten, aus eigener Erfahrung.

Ich bin nämlich selber einmal in großer, gräßlicher Todesgefahr gewesen (durch Herabstürzen 60 Fuß tief) — das Ganze dauerte bloß acht bis zehn Sekunden, so ein halbes Vaterunser lang. Aber in der kurzen Zeit habe ich gar vieles denken können und auch wirklich gedacht; ja, mein ganzes vergangenes Leben blitzte unsagbar rasch an meiner Seele vorüber, sogar was nach meinem Tode sein würde, und das alles in dem knappen halben Vaterunser lang (ich meinte, ich wäre eine Viertelstunde lang gefallen, und der letzte meiner vier genau distinkten Gedanken lautete: wie lange dauert's, wie lange dauert's, nämlich bis ich aufschlage); was ich aber in jenen fürchterlichen Augenblicken zuerst gedacht habe, das war, wie es nach dem Katechismus Pflicht eines jeden Christen in Todesgefahr ist, ein Aufschrei und Hilfeschrei zu Gott um Reue und in Reue. So ist's mir selber ergangen am 20. Juli 1886, und daher mag es kommen, daß ich erst recht die vollkommene Reue liebe und schätze und ihre Kenntnis und Wertschätzung, soviel ich kann, auch bei andern zu verbreiten suche.

S. 28.... Und endlich, mein Christ, endlich wird es mit dir zum Sterben kommen, über kurz oder lang. Kommt es jählings, was ich dir nicht wünschen möchte, so weißt du jetzt, wo dann noch Hilfe ist, wo der Himmelsschlüssel hängt. Schrei' dann rasch auf zu Gott in herzlicher, vollkommener Reue; hast du sie im Leben recht und gerne geübt, so wirst du alsdann Zeit und Willen und Gnade haben, die vollkommene Reue fertig zu bringen und die vollkommene Reue wird dich retten...."

Wir müssen unsere Gläubigen freilich auf der einen Seite warnen vor Vermessenheit und falschem Vertrauen auf die vollkommene Reue, dürfen aber auf der andern Seite dieses herrliche Gnadenmittel der Barmherzigkeit Gottes bei unseren Belehrungen in Predigt und Christenlehre nicht unnötig erschweren und als nahezu unmöglich oder nicht wahrscheinlich darstellen. Misericordia Domini super omnia opera ejus.

Die Sündflut im Lichte moderner Forschung.

Von Pfr. Rup. Hauer, Dietmanns, Niederösterreich.

Bis vor kurzem war es die Geologie, welche auf Grund ihrer Forschungsergebnisse zu der Ansicht drängte, daß Diluvium und biblische Flut nicht gleichzeitig sein können, ja daß die Sündflut überhaupt keine merklichen Spuren hinterlassen habe, daß es eine natürliche Erklärung dieser von der Bibel als Tatsache überlieferten Erscheinung nicht gebe.

In den letzten Jahren ist nun gerade die Geologie zu Ergebnissen gelangt, die, wie mir scheint, bis zu einem gewissen Ausmaße einiges Licht auf das „Rätsel" der Sündflut werfen, und die, es sei gleich im voraus gesagt, der Bibel wieder einmal recht zu geben scheinen. Nach langen Irrwegen scheint man wieder an den Ausgangspunkt zurückzukommen. Ursprünglich hat man ja das geologische Diluvium als gleichzeitig mit der biblischen Sündflut angenommen, resp. in den diluvialen Bildungen Wirkungen der Sündflut gesehen und von ihr den Namen für diese geologische Epoche entlehnt. Im Laufe des 19. Jahrhunderts aber rückte man immer mehr von der Ansicht, daß geologisches Diluvium und Sündflut eins seien, ab und trennte beide voneinander. Man kam sogar zu der Ansicht, „daß die Sintflut keine Erinnerung an geologische Umwälzungen oder örtliche Geschehnisse, sondern als Mythos eine Erzählung von himmlischen Vorgängen sei" (Mitteil. d. anthrop. Ges. in Wien, 1913, S. 165). Man sah in dem Schiffe der Flutsagen die Mondsichel. Um die biblische Flut zu erklären, wurden die verschiedensten Hypothesen, extreme und weniger extreme, aufgestellt. Allgemein befriedigt hat keine dieser Ansichten.

In neueren geologischen Schriften begegnet man wiederholt der sogenannten Pluvial- oder Regenperiode, „das ist der dem Eiszeitalter entsprechende Zeitabschnitt mit stärkeren Niederschlägen in den nichtvergletscherten Gebieten" (Dr Emil Werth, Das Eiszeitalter, S. 135; Leipzig, Sammlung Göschen Nr. 431).

Im Quartär oder Diluvium nahm allmählich das Klima, das im vorhergehenden Tertiär noch sehr warm, sogar afrikanisch war, in Mitteleuropa immer mehr ab. Die Folge davon war, daß die Gletscher nach und nach an Ausdehnung zunahmen, die schließlich so weit ging, daß die Alpen und andere höhere Gebirge größtenteils in Eis gehüllt waren und die Gletscher sich noch weit ins Vorland hinausschoben. Anderseits war von Norden her Skandinavien, die Ostsee, das nördliche Rußland und Norddeutschland vom Eise bedeckt, so daß zur Zeit der größten Ausdehnung des Eises zwischen den vereisten Gebieten nur ein verhältnismäßig schmaler Streifen Landes eisfrei blieb. Auch einzelne Mittelgebirge trugen Gletscher.

Ueber die Ursachen dieser Eiszeit herrschen unter den Geologen die verschiedensten Ansichten; doch gewinnt in neuerer Zeit

die Hypothese von einer Polverlagerung in Verbindung mit einer besonderen Konfiguration der Länder und Meere immer mehr an Boden. Für unsere Frage ist das übrigens völlig belanglos.

Es ist nun leicht einzusehen, daß eine solch riesige Eisbildung nicht ohne Einfluß auf die Temperatur und die Niederschlagsmengen der näheren und ferneren Umgebung gewesen sein kann, setzt ja die Eiszeit selbst größere Niederschlagsmengen voraus. In jenen Ländergebieten nun, wo es infolge der geringen Höhenlage oder infolge äquatorialer oder auch kontinentaler Lage zu keiner eigentlichen Eiszeit kam, dort treffen wir als gleichzeitige Bildungen die Ablagerungen und sonstigen Spuren der Pluvialperiode. „Die Flüsse in solchen Ländern waren infolge der bedeutenden Niederschläge dieser Regen- oder Pluvialperiode erheblich größer als heute und ihre gewaltigen Wassermassen führten ungeheure Mengen von Schotter aus den Gebirgen zu Tal, wo sie oft in weiten Flächen abgelagert wurden. Nachdem die Nachkommen dieser ‚pluvialen' Flüsse ihre Betten in die alten Schottermassen eingeschnitten und tiefer gelegt haben, erscheinen die letzteren als Terrassen zu ihren Seiten" (E. Werth, a. a. O.).

Ueber die zeitliche Einordnung der Pluvialperiode innerhalb des Quartärs äußert sich W. R. Eckardt folgendermaßen: „Der Höhepunkt der nordischen Vereisung aber sowie vor allem das Abschmelzen der großen Gletschermassen mußte atmosphärische Vorgänge bedingen, welche einen auch für die übrigen Zonen des Erdballs ozeanischeren Charakter hervorriefen und die neben einer Schwächung des thermischen Gradienten auch den barischen vor allem in den großen Windsystemen des Erdballs im allgemeinen verkleinert haben dürften. Man konnte sich demnach sehr wohl vorstellen, daß das eiszeitliche Klima der Nordhalbkugel seine Wirkungen in Form von Wellen geltend machte, die sich gewissermaßen radiär vom Norden nach dem Aequator und über diesen hinaus auch auf die Südhalbkugel ausbreiteten, proportional ihrer eigenen Wirkung auf die Temperatur und Hydrometeore; welche die Eigentümlichkeiten des eiszeitlichen, bezw. pluvialen Klimas der Erde schufen.

Es wäre demnach der Beginn der Pluvialzeit der niederen Breiten chronologisch ungefähr zusammenfallend mit dem Höhepunkt der Vereisungen des eigentlichen Glazialgebietes. Die Pluvialzeit wäre daher wenigstens zu einem guten Teile eine Folgeerscheinung der eigentlichen Glazialzeit des Nordens" (Dr W. R. Eckardt, Paläoklimatologie, S. 58 f.; Leipzig, Sammlung Göschen Nr. 482. — Von mir gesperrt!).

Aus dem Gesagten ist auch zu ersehen, daß sich die Pluvialzeit nicht überall in gleichem Maße bemerkbar machte, was auch Eckardt an anderer Stelle betont (Dr W. R. Eckardt, Das

Klimaproblem der geolog. Vergangenheit und der hist. Gegenwart, S. 109; Braunschweig, Fr. Vieweg u. Sohn, 1909). Neben der größeren oder kleineren Entfernung von einem Vereisungsgebiete haben da wohl auch andere, mehr lokale Verhältnisse mitgespielt.

Haben sich nun tatsächlich Spuren der Pluvialperiode nachweisen lassen? In nicht geringer Zahl!

„Am merkwürdigsten", sagt Werth, „muten uns diese Zeugen ehemaliger sehr wasserreicher Flüsse an in den Gebieten, die heute sich durch ganz besondere Trockenheit auszeichnen" (E. Werth, a. a. O.). So schließt man aus dem Vorkommen von Krokodilen in den Mihero-sümpfen am Fuße des Irrhahargebirges (Nord-Sahara), sowie aus dem Vorkommen mittelmeerischer Fische in den unterirdischen Flüssen der Sahara, daß diese Wüste in der Pluvialzeit nicht nur reiche Niederschläge, sondern regelrechte Ströme besessen haben muß. In der Wüste Sahara und im Atlas hat man an Felswänden roh eingehauene Umrißzeichnungen gefunden ähnlich den bekannten Felsenzeichnungen der Buschmänner. Die Zeichnungen, welche Wildrind, Elefant, Strauß und Giraffe darstellen, beweisen, daß der vorgeschichtliche Mensch, der diese Tiere zeichnete, sie auch wirklich gejagt hat, also Zeuge dieser wasserreichen Zeit gewesen ist. Aus alten ägyptischen Funden wissen wir, daß noch im 4. Jahrhundert v. Chr. dort Giraffen, Elefanten und Löwen gejagt wurden, Tiere, die sich aus früherer Zeit noch erhalten hatten (Eckardt, Paläoklimatologie, S. 70).

K. Leuchs, und vor ihm schon andere Forscher, haben in der libyschen Wüste fluviatile Bildungen nachgewiesen, die wir mit vollem Rechte für die Pluvialperiode in Anspruch nehmen, da sie unzweifelhaft dem Diluvium angehören. Aus solchen Bildungen in den Oasen Charga (Khargeh) und Kurkur hat der genannte Forscher den Schluß gezogen, „daß gleichzeitig mit der Ablagerung der Kalktuffe und mit der Existenz der Seen in der Oase Khargeh die südliche libysche Wüste von dauernden oder periodischen Flüssen durchfurcht wurde, welche in den schon damals vorhandenen Depressionen entweder in Endseen mündeten, wie in Khargeh, oder versiegten, wie in Kurkur" (Geologische Rundschau, Bd. V, 1914, S. 46 f.; Leipzig und Berlin, Wilh. Engelmann). Eine andere Flußlinie läßt sich nach J. Walther von der Oase Charga zum Niltal, resp. zu dem dort bestandenen Endsee verfolgen.

Auf Grund eigener und fremder Forschung kommt Leuchs in bezug auf die libysche Wüste zu folgendem Endurteil: „Es ergibt sich somit durch die neueren Untersuchungen immer deutlicher, daß die libysche Wüste, wenigstens in ihrem südlichen Teile, eine feuchtere Klimaperiode durchgemacht hat. In dieser Zeit war das Gebiet von einer Anzahl von dauernden oder periodischen Wasserläufen durchzogen, von welchen die Reste ihrer Ablagerungen an manchen Stellen noch sichtbar sind. Die Oasendepressionen, sowie

das Niltal bestand schon ungefähr in ihrer heutigen Form und dienten als Sammelbecken für die von den umliegenden Plateaus herabfließenden Gewässer. Beweise für die Existenz eines großen, zusammenhängenden, die ganze libysche Wüste von Süd nach Nord durchziehenden Flußsystems sind im südlichen Teile nicht gefunden worden" (a. a. O. 47). Letzteres verschlägt für unsere Frage nicht viel; wir sind mit den bisherigen Ergebnissen vollauf zufrieden. Uebrigens muß man erst abwarten, was die Zukunft bringt; denn es handelt sich hier um noch wenig erforschte Gebiete.

„Speziell für Aegypten", sagt Eckardt, „ist eine mit der europäischen Eiszeit zusammenfallende und sie zweifellos noch etwas überdauernde regenreiche Periode genau nachgewiesen. Die Annahme ist gestützt durch das Auftreten mächtiger, den europäischen völlig ähnlicher Schotterterrassen im Niltal, Resten alter Talböden, die nicht von einem feinen, dem heutigen Niederschlag des ägyptischen Nils gleichenden Schlamm, sondern von grobem Sand und Rollsteinen aufgeschüttet wurden durch die bewegende Kraft eines stärkeren, seinen Spiegel höher spannenden Stromes. Der Mensch war bereits Zeuge dieser Zeit, seine ältesten, rohesten Feuersteingeräte, den paläolithischen Europas vergleichbar, sind in diesen diluvialen Schottern gefunden worden. Auch daß diese Pluvialperiode nicht sofort mit dem Ablauf der Eiszeit erlosch, sondern ein allmählicher Uebergang in das reine Wüstenklima überführte, wird allgemein als wahrscheinlich angenommen" (W. R. Eckardt, Klimaproblem, S. 112. — Von mir gesperrt).

Auch auf den Kap Verdischen Inseln finden sich mächtige Terrassenablagerungen in den heutigen Trockentälern und im äquatorialen Ostafrika tragen viele Seen „über ihrem jetzigen Wasserstande alte Uferterrassen und Strandlinien. In dem niedrigen Küstenlande treten alte Schotterablagerungen in weiter Verbreitung auf. Das Kongobecken im westlichen Aequatorialafrika wurde von einem großen Süßwassersee erfüllt. Auch in Südafrika kennt man Spuren einer quartären Pluvialperiode.

Ebensowenig fehlen solche den wärmeren Gebieten im Osten des Indischen Ozean. So beobachtete man sie z. B. in den indischen Ländern, ebenso in Australien. Hier sind vor allem die ausgedehnten fluviatilen Ablagerungen des Murray-Darlingbeckens zu erwähnen, durch welche ein Gebiet nahezu von der Größe des Deutschen Reiches beinahe in eine einzige Ebene verwandelt worden ist. In der Nähe der östlichen Kordillern ragen die Vorberge wie Inseln ganz unvermittelt aus derselben hervor. Eine wahrhaft großartige Ueberschwemmung durch die Sedimente der großen Ströme hat das Land in der Quartärzeit erfahren" (E. Werth, a. a. O. 136).

Auch in Asien hat die Pluvialperiode ihre Spuren hinterlassen. Nach den bisherigen Forschungsergebnissen ist zwar Zentralasien

auch damals ziemlich trocken gewesen, obwohl auch da höhere Wasserstände für frühere Zeiten nachgewiesen sind. Deutlicher sind die Spuren der Pluvialzeit in Vorderasien. Das Jordantal hatte damals einen viel größeren Wasserreichtum, an Stelle des Toten Meeres bestand ein großer Süßwassersee, der nach Südosten ins Rote Meer abfloß (W. R. Eckardt, Paläoklimatologie, S. 116, und: F. E. Geinitz, Die Eiszeit, S. 193; Braunschweig, Vieweg u. Sohn, 1906). Auch für Turkestan sind „die Spuren einer früheren, viel größeren Ausdehnung der Gewässer nachgewiesen, welche wohl aus einer Periode stammen, welche der Eiszeit in Europa entspricht" (Eckardt, a. a. O. S. 78).

Ferner sind „in den Tälern der gegen das Kaspische und Schwarze Meer abfließenden Flüsse mehrere Systeme von Terrassen bekannt, welche zum Teile große Mengen von diluvialen Säugetierknochen führen und auch Reste des prähistorischen Menschen geliefert haben" (E. Werth, a. a. O. S. 118. — Von mir gesperrt). Das Kaspische Meer war zur Eiszeit wenigstens doppelt so groß als heute und stand einerseits mit dem Schwarzen Meere, anderseits mit dem Aralsee in Verbindung, welch letzterer ebenfalls bedeutend größer war als dies heute der Fall ist.

„Trotz alledem", sagt Eckardt, „ist die Wirkung der Pluvialzeit in Asien viel geringfügiger als in Afrika.... Dagegen tritt die namentlich für den größten Teil der Nordhemisphäre maßgebende Bedeutung der Pluvialzeit in Vorderasien und Afrika, besonders dem nördlichen Teil dieses Kontinentes, sehr deutlich hervor" (Eckardt, Paläoklimatologie, S. 110. — Von mir gesperrt).

Es steht heute außer allem Zweifel, daß der Mensch Zeuge der Eiszeit war und somit auch Zeuge der Pluvialperiode, was übrigens auch durch die oben erwähnten prähistorischen Werkzeuge und Felsenzeichnungen bestätigt wird. Damit ist aber auch die Möglichkeit einer Identifizierung von Sündflut und Pluvialperiode gegeben. Es fragt sich nur, ob eine solche Identifizierung auch wahrscheinlich ist. Mit anderen Worten: Läßt sich aus den in der Pluvialperiode vorhandenen Verhältnissen heraus der Vorgang der Sündflut mit einiger Wahrscheinlichkeit erklären?

Wir behaupten: Ja!

Ueber den Schauplatz der Sündflut kann ein begründeter Zweifel kaum bestehen; es handelt sich um Vorderasien im weiteren Sinne. Denn die Heilige Schrift selbst nennt (I. Mos 8, 4) uns das Gebirge Ararat als jenen Ort, auf welchem die Arche am Ende der Sündflut landete. Neumayr (Neumayr-Uhlig, Erdgeschichte, 2. Aufl., 1. Bd., S. 316 ff.; Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut, 1895) nimmt mit Ed. Süß auf Grund anderer Erwägungen Mesopotamien als Schauplatz der Sündflut an.

Wie könnte man sich nun für den Fall, daß Gott sich bei diesem Strafgerichte natürlicher Ursachen bediente, den Vorgang etwa vorstellen?

Auf dem Ararat hat Pohlig den Rest eines Gletschers festgestellt, der einst im Diluvium größere Ausbreitung hatte (H. Pohlig, Eiszeit und Urgeschichte des Menschen, 2. Aufl., S. 29; Leipzig, Quelle und Meyer, 1911). Auf dem Demavend, südlich vom Kaspisee, finden sich heute nur an geschützten Stellen Schneeflecken, aber zur Eiszeit trug auch dieser Berg Gletscher (H. Heß, Die Gletscher, S. 395; Braunschweig, Vieweg u. Sohn, 1904). Auch im Gebirge von Erzerum finden sich als Beweise früherer Vergletscherung alte Moränen und im Libanon treffen wir alte Moränen in 1200 m Höhe an (Geinitz, a. a. O. S. 193). Diese Beispiele zeigen, daß sich die Eiszeit auch in diesem Gebiete bemerkbar gemacht hat. Doch kam es nur zu einer verhältnismäßig unbedeutenden Vergletscherung der Bergspitzen; Talgletscher sind bisher nicht festgestellt worden. In größerem Ausmaße dürfte die gleichzeitige Pluvialperiode in Erscheinung getreten sein. Ueber die Spuren dieser Regenperiode in Mesopotamien konnte ich in der mir zur Verfügung stehenden Literatur nichts finden. Wohl aber nimmt Russel an, daß die Moränen am Fuße des Libanons zur selben Zeit gebildet worden seien, als im Jordantale der Süßwassersee bestand (Geinitz, a. a. O. S. 194).

Sowohl aus der verhältnismäßig geringen Ausdehnung der ehemaligen Vergletscherung als auch aus der Tatsache, daß unser Gebiet ziemlich weit — ca. 1000 bis 1200 Kilometer — vom südlichen Rande des Inlandeises entfernt lag, ziehen wir den Schluß, daß die Eiszeit erst auf ihrem Höhepunkte auch in Armenien in Erscheinung trat. Dies geschah offenbar in einer Weise, wie wir einen ähnlichen Vorgang auch heute noch im Frühjahr und Herbst, ja sogar nicht selten im Sommer zu beobachten Gelegenheit haben: In den höheren Regionen fällt Schnee, in den tieferen dagegen Regen. Die größeren Niederschlagsmengen aber, die 40 Regentage der Bibel, finden eine hinreichende Erklärung aus den Verhältnissen, wie sie eben zur Eiszeit herrschten. Die bedeutend größere Ausdehnung des Kaspi- und Aralsees ist bereits oben erwähnt worden. Eine solch große Wasserfläche blieb aber sicher nicht ohne Einfluß auf die atmosphärischen Niederschläge. Dazu kommt noch mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit eine bedeutend größere Ausdehnung des persischen Meerbusens im Diluvium; reichte derselbe doch noch in historischer Zeit 400 Kilometer weiter nach Westen.

Als Hauptursache der großen Niederschlagsmengen in diesem Gebiete zur Eiszeit müssen wir aber die Verlegung der Zugstraßen der Barometerminima ansehen. Diese gehen jetzt in der Mehrzahl über Nordeuropa hinweg. Das war aber zur Eiszeit nicht möglich, weil ihnen das Eis den Weg verlegte. Sie wurden, eine nach der anderen, von dem nach Süden vorrückenden Eise ebenfalls nach

Süden gedrängt und zusammengedrängt, so daß sie, wenigstens auf eine kurze Strecke hin, vielleicht von der Länge des heutigen Mittelmeeres, im großen und ganzen eine einzige Niederschlagsbahn bildeten. Daraus erklärt es sich auch, daß die Pluvialperiode gerade in Nordafrika so zahlreiche Spuren hinterlassen hat.

Diese Zugstraßen der Minima gingen über Südeuropa und das Mittelmeer und konnten erst über Kleinasien in ihre ursprüngliche Richtung nach Norden abschwenken (vgl. Tafel III in: Eckardt, Klimaproblem, S. 93). Daß die in solcher Weise geänderten Verhältnisse eine ganz bedeutende Steigerung der Niederschl gsmengen auch für jenes Gebiet zur Folge hatten, das für unsere Frage in Betracht kommt, liegt auf der Hand. Wenn vielleicht auch die Hauptdepression über das Schwarze Meer und den Kaspisee hinzog, so machte sich dieselbe doch auch in Armenien und Mesopotamien in bedeutendem Maße bemerkbar. Es hat also gewiß nicht an den notwendigen Niederschlagsmengen gefehlt. Die „Schleusen" des Himmels waren wirklich geöffnet; Bäche und Flüsse wuchsen rasch an und traten über die Ufer, das Grundwasser stieg, zahlreiche Quellen brachen hervor, „alle Quellen der großen Tiefe brachen auf" (I. Mos 7, 11). Gleichzeitig brach wohl auch das Meer ins Land ein, vielleicht vom persischen Meerbusen her, sei es durch eine Senkung des Landes oder durch eine Hebung des Meeresbodens oder durch eine Verbindung beider. Hebungen und Senkungen spielen ja gerade im Diluvium, z. B. auch in Norddeutschland, eine nicht unbedeutende Rolle. Auch Austrasien, jene Landbrücke, welche Asien mit Australien verband, brach im Diluvium in die Tiefe, was ebenfalls auf bedeutende tektonische Bewegungen in diesem Gebiete hinweist. Auch Erdbeben und Wirbelstürme mögen dabei mitgewirkt haben. Doch diese Details des biblischen Strafgerichtes werden uns wohl für immer verborgen bleiben.

Doch etwas scheint die ganze schöne Theorie über den Haufen zu werfen und das sind die 40 Regentage der Bibel. „Es wird Ihnen doch nicht einfallen", höre ich einen ganz Modernen sagen, „zu behaupten, daß das Maximum der Eiszeit nur 40 Tage gedauert habe und daß dann sofort andere Verhältnisse eingetreten seien." Diese 40 Tage können einen modernen Quartärgeologen, der nur mit Tausenden von Jahren rechnet, wohl etwas nervös machen. Aber die Sache ist lange nicht so schlimm als sie aussieht.

Fürs Erste ist es noch lange nicht so sicher, daß die einzelnen Phasen im Diluvium wirklich so lange Zeit währten, als uns dies gewöhnlich mit dem Brustton der Ueberzeugung versichert wird. Stichhaltige Beweise dafür wird man vergeblich suchen. Neuere Berechnungen fallen auffallend zahm aus. Wir kommen auf diese Frage übrigens später noch kurz zurück. Fürs Zweite ist es gar nicht so ausgeschlossen, daß für ein so beschränktes Gebiet, wie es Armenien und eventuell noch Mesopotamien ist, die Pluvialperiode

wirklich nur sehr kurze Zeit, also 40 Tage dauerte. In dem biblischen Berichte haben wir es offenbar mit dem Berichte eines Augenzeugen zu tun, der eben das berichtet, was er selbst erlebte. Wie es in anderen Gegenden zuging, wie lange anderwärts der Regen und die Flut dauerte, darüber sagt uns der heilige Bericht nichts.

Ist es ferner, von einem besonderen Eingreifen Gottes abgesehen, meteorologisch nicht möglich, daß sich Gegenden mit geringem Niederschlage in nächster Nähe von Gegenden mit hohem Regenfaktor finden? Gewiß! Man kann sich leicht davon überzeugen, wenn man nur das buntscheckige Bild einer Karte betrachtet, welche die Verteilung der Niederschläge über die Erde veranschaulicht (zum Beispiel in: Himmel und Erde, Bd. II, S. 588; Wien, Leo-Gesellschaft). „Regenarme und regenreiche Gebiete", sagt Ratzel, „liegen oft nahe beieinander. In Indien stuft sich der Regenfall von 15.000 mm im Nordosten auf 75 mm im Nordwesten ab. Im Feuerland liegt das Westgebiet mit 2000 mm Niederschlägen kaum 200 Kilometer entfernt von einem östlichen, wo die Niederschläge rasch von 600 auf 300 mm abnehmen. Wo nun klimatische Gegensätze so hart aufeinander treffen, wie auf der Landenge von Tuhuantepek das feuchte atlantische und das trockene pazifische Klima, sieht man sogar die tiefgehenden Regenwolken, welche die Grenze zwischen beiden, das 240 m hohe Hochland von Tarifa, überschwemmten, südwärts ziehend beständig sich auflösen: Regenreichtum und Regenarmut im selben Wolkenzug hart nebeneinander. Da die trockenen Gegenden in den Tropen immer die höher umrandeten Becken sind, kommt überhaupt der Fall häufig vor, daß ein regenreiches Gebiet neben einem trockenen Hochlandabschnitt liegt. Einer der merkwürdigsten Fälle ist die Regenarmut der niedrigen Halbinsel Yukatan neben den regenreichen mittelamerikanischen Gebirgen. Besonders häufig bewirkt auf den Inseln der Unterschied von Windseite und Leeseite auch große Niederschlagsunterschiede" (Dr Friedrich Ratzel, Die Erde und das Leben, Bd. II, S. 490; Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut, 1902. — Sperrung von mir).

Es mag also immerhin der Niederschlag in anderen Gegenden länger gedauert haben und infolgedessen auch größere Wirkungen hervorgebracht haben, als dies in Armenien der Fall war, wo eben der Regen nur 40 Tage dauerte. Es sind wohl auch diese 40 Tage kaum so zu verstehen, daß der Regen ununterbrochen strömte, an einem und demselben Orte (Dr H. Reusch, Bibel und Natur, 3. Aufl., S. 293; Freiburg, Herder, 1870), obwohl dies, von einem übernatürlichen Eingreifen Gottes abgesehen, auf rein natürliche Weise ganz gut möglich ist. Kommt es doch zur Regenzeit in den Tropen vor, „daß es drei Monate jeden Tag regnet, wenn auch nicht ununterbrochen; jedenfalls ist die Luft Monate hindurch dem Zustande der Sättigung beständig nahe, so daß selbst Bodennebel eine gewöhnliche Erscheinung werden" (Ratzel, a. a. O. Bd. II, S. 491).

Ziehen wir in Betracht, daß zur Eiszeit, wie oben dargelegt wurde, ganz andere Windverhältnisse herrschten, daß wir uns ferner von der gewaltigen, alles Gegenwärtige weit überbietenden Eisschmelze kaum eine richtige Vorstellung machen können, so werden uns diese 40 Regentage der Bibel weder als zu kurz im Vergleiche mit der langen Dauer der Eiszeit, noch als unmöglich in betreff des ununterbrochenen Regens erscheinen.

Wie stellt sich nun von diesem Gesichtspunkte aus die Frage nach der Allgemeinheit der Sündflut? War sie geographisch oder anthropologisch allgemein? Oder beides? Oder keines von beiden?

Nach der Ansicht vieler, wohl der meisten Geologen, herrschte die Eiszeit gleichzeitig auf der ganzen Erde. Das gilt somit auch für ihr Aequivalent in den unvereisten Gebieten, für die Pluvialperiode, wenigstens am Beginn derselben. Daraus ergäbe sich dann auch die geographische Allgemeinheit der Sündflut.

Nach einer anderen Ansicht, wie sie z. B. Kreichgauer (P. Damian Kreichgauer S. V. D., Die Aequatorfrage in der Geologie, S. 337 ff.; Steyl, Missionsdruckerei, 1902) und nach ihm Waagen (Himmel und Erde, Bd. II, S. 483 ff.) vertritt, wäre die Eiszeit in den einzelnen Gebieten zu verschiedener Zeit aufgetreten, so in Europa später als in Nordamerika. Auch in diesem Falle wäre die Sündflut, als Folgeerscheinung der Eiszeit betrachtet, geographisch allgemein für den Fall, daß wirklich alle Länder der Erde im Diluvium vergletschert waren. Nur wäre sie dann eben auch nicht in allen Ländern gleichzeitig gewesen.

Nun ist aber die gleichzeitige Vergletscherung der ganzen Erde eine Frage, über die noch viel disputiert werden wird. Besonders werden die Klimatologen und Meteorologen gegen eine solche allgemeine Vereisung Einsprache erheben; denn eine solche Temperaturabnahme auf der ganzen Erde, zur selben Zeit, steht im Gegensatze zu den unzweifelhaften Ergebnissen der paläoklimatologischen Forschung. Diese ist nämlich zu dem Ergebnisse gekommen, daß eigentliche Klimazonen schon frühzeitig auf der Erde ausgebildet waren, wenn auch strikte Beweise für die älteste Zeit fehlen. Aus der Jurazeit dagegen hat man sichere Beweise dafür, daß damals die Klimazonen schon in derselben Weise ausgebildet waren, wie heutzutage, wenn auch wohl ihre Lage auf der Erde eine andere war. Eine allgemeine Vereisung der ganzen Erde würde nun nichts Geringeres bedeuten als Aufhebung der durch die Forschung festgestellten Klimazonen. Und bietet schon die Erklärung einer lokal ziemlich beschränkten Eiszeit, wie es die permo-karbonische war, Schwierigkeiten, die bis heute noch nicht gelöst sind, so stellt uns eine allgemeine und gleichzeitige Vereisung der ganzen Erde vor ein Rätsel, das uns bis jetzt weder die Geologie, noch die Astronomie, noch die Meteorologie, noch sonst irgend eine andere einschlägige Wissenschaft zu erklären vermag. Uebrigens legt schon die Tatsache, daß man in den ver-

schiedenen Gebieten eine verschiedene Anzahl von Eiszeiten beobachtet haben will, den Gedanken nahe, daß die Vereisung eines Gebietes eine mehr lokale Erscheinung ist, abhängig, wenigstens teilweise, von lokalen Ursachen. Da auch eine chronologische Parallelisierung der glazialen Ablagerungen in den verschiedenen Glazialgebieten nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung eine ziemlich aussichtslose Sache ist und es dem Anscheine nach noch lange bleiben wird, so sehen wir, bis stichhältige Gründe für die allgemeine und gleichzeitige Vereisung der ganzen Erde vorliegen, die Eiszeit für eine Erscheinung an, die nur einen Teil der Erde betroffen hat, und darum war auch die Sündflut als Folgeerscheinung derselben geographisch beschränkt. Sollte die Wissenschaft das Gegenteil erweisen, so ist vom Gesichtspunkte der Bibel nichts dagegen einzuwenden.

Schwieriger stellt sich die Frage nach der anthropologischen Allgemeinheit oder Beschränktheit der Sündflut. Schwierig vor allem deswegen, weil wir nicht mit Bestimmtheit sagen können, wie weit das Menschengeschlecht zur Zeit der Sündflut über die Erde verbreitet war. Die Kirche hat über die Frage, ob anthropologisch allgemein oder beschränkt, nichts entschieden. Die Heilige Schrift scheint die strengere Auffassung, die anthropologische Allgemeinheit zu begünstigen. Manche Stellen, wie besonders I. Petr 3, 20 lassen sich wohl nur unter dieser Annahme befriedigend erklären. Doch wird auch die gegenteilige Ansicht von katholischen Theologen vertreten. War nach dieser Ansicht die Sündflut auch anthropologisch beschränkt, so ist eine weitere Schwierigkeit natürlich nicht vorhanden. Anders liegt die Sache bei Annahme einer anthropologischen Allgemeinheit der Sündflut auf Grund der Heiligen Schrift.

Die prähistorische Wissenschaft behauptet nämlich, zu dem Ergebnisse gekommen zu sein, daß der Mensch schon in der älteren Steinzeit über die ganze Erde verbreitet war. In die ältere Steinzeit muß aber nach den oben angeführten prähistorischen Werkzeugen die Sündflut verlegt werden. Es müßte somit die Sündflut, wenn sie anthropologisch allgemein wäre, auch geographisch allgemein sein.

Doch sehen wir uns die Sache etwas näher an. Da zeigt sich uns freilich alsbald, daß die paläolithische „Urprovinz“ in ihrer Verbreitung über die ganze Erde mehr als ein Fragezeichen verdient. Vor allem muß nämlich Amerika aus dieser „Urprovinz“ gänzlich ausgeschieden werden.

„In Amerika“, sagt Simroth, „ist wohl von mancherlei alten Kulturen die Rede; wir wissen aber, daß sie ihre höchste Blüte hatten bei der doch so späten Entdeckung, so daß mit großen Zeiträumen rückwärts nicht gerechnet zu werden braucht, so wenig wie mit anderen Vorfahrenrassen“ (Dr H. Simroth, Die

Pendulationstheorie, S. 442; Berlin, Konrad Grethleins Verlag, 1914. — Von mir gesperrt). Etwas kräftiger drückt sich v. Luschan aus, wenn er bei der Beurteilung der Anthropologie Amerikas sagt: „Da müssen wir natürlich von den weit verbreiteten amerikanischen Schwindelnachrichten absehen, die immer wieder von neuem auftauchen und von Resten des tertiären Menschen berichten, die auf amerikanischem Boden gefunden worden sein sollen. Diesen Märchen steht die Tatsache gegenüber, daß bis zum heutigen Tage der ganze amerikanische Doppelkontinent keine sicheren Ueberreste nicht einmal des paläolithischen Menschen geliefert hat. Zwar sind neuerdings aus Argentinien einige wenige Steinwerkzeuge bekannt geworden, die an unsere paläolithischen Formen erinnern, aber sonst kennen wir aus Amerika zwar viele Millionen von unvergleichlich schönen Pfeil- und Speerspitzen, Dolchen und Messern aus Feuerstein, aber diese tragen alle nur den Charakter unserer neolithischen Zeit. So läßt sich allein schon aus diesem Befund mit sehr großer Sicherheit schließen, daß Amerika erst am Ende der paläolithischen Zeit von außen her besiedelt wurde" (Struck-v. Luschan, Kriegsgefangene, S. 100; Berlin 1917, Verlag Dietrich Reiner (Ernst Vohsen). — Von mir gesperrt). Auch Obermaier sagt, daß man in Amerika mit einem „nur wenige Jahrhunderte alten ‚Paläolithikum'" zu rechnen habe (H. Obermaier, Der Mensch der Vorzeit, S. 175; 1. Bd. von: Der Mensch aller Zeiten; Allgemeine Verlagsgesellschaft Berlin, München, Wien 1912) und F. Birkner schließt seine Besprechung alter Menschenfunde in Nordamerika mit den Worten: „Es sind somit bis jetzt in Nordamerika noch keine sicheren Funde geologisch alter Menschenreste gemacht worden; es haben sich aber auch keine Anhaltspunkte für die Annahme ergeben, daß in Nordamerika der Mensch während des Diluviums nicht gelebt hätte" (F. Birkner, Die Rassen und Völker der Menschheit, S. 354; 2. Bd. von: Der Mensch aller Zeiten; Allgem. Verlagsgesellschaft, Berlin, München, Wien 1913). Genau so liegen die Verhältnisse in Südamerika. Amerika scheidet also ganz aus und damit kommt Licht in die ganze, anscheinend so schwierige Sachlage.

Wie steht es mit Australien? Von ihm gilt etwas Aehnliches wie von Amerika. „Daß in der australischen Prähistorie ein moustérienartiges Niveau existiert, welches ähnlich dem tasmanischen Moustérien einen Acheuléeneinschlag aufweist, ist unverkennbar — leider liegen hier die Steinwerkzeuge nur oberflächlich, nie in der Tiefe, obwohl z. B. in Viktoria die Schotter der Alluvionen von Goldsuchern bis zum gewachsenen Felsboden in unzähligen Gräben durchgewaschen wurden, wobei alte Steinwerkzeuge unmöglich völlig unbeachtet hätten bleiben können" (Obermaier, a. a. O. S. 174 f.). Ich kann hier eine allgemeine Bemerkung über derartige Oberflächenfunde von paläolithischen Werkzeugen nicht unterdrücken.

Werkzeugfunde können nur dann einen Beweis für die Anwesenheit des Menschen vor der Sündflut (resp. Eiszeit) oder während derselben in den betreffenden Gebieten abgeben, wenn sich dies aus den stratigraphischen Verhältnissen unzweifelhaft ergibt. Oberflächenfunde beweisen daher für unsere Frage gar nichts, weder dafür, noch dagegen. Sie können in einer sehr viel späteren Zeit an Ort und Stelle gekommen sein. Wenn einzelne abgeschlossene Völkerschaften solche „paläolithische" Werkzeuge bis tief in die geschichtliche Zeit hinein in Gebrauch hatten, so ist wirklich nicht einzusehen, warum Aehnliches nicht auch von anderen Völkern und für ältere Zeiten gelten soll. Als man 1642 Tasmanien entdeckte, benützten die Ureinwohner noch Chelléenkeile, also „altpaläolithische" Steinwerkzeuge, und haben dieselben beibehalten bis zu ihrem Erlöschen vor etwa 60 Jahren. Aehnliches gilt wohl auch von anderen, früher erloschenen Völkern. Darum muß unbedingt an dem Grundsatz festgehalten werden: Nur jene paläolithischen Steinwerkzeuge (und natürlich auch körperliche Ueberreste) können als Beweis für die Anwesenheit des Menschen vor der Sündflut oder zur Zeit derselben in einem Lande gelten, deren chronologische Fixierung dies unzweifelhaft ergibt.

Ferner: In der modernen Anthropologie gewinnt die Ansicht von der Einheit des Menschengeschlechtes immer mehr an Boden. Auch das scheint immer deutlicher hervorzutreten, daß Asien als die Wiege des Menschengeschlechtes anzusehen sei. Darauf deuten auch die alten Kulturzentren hin, die sämtlich in Asien und seinen Randgebieten sich finden. Nun ist es eine geschichtliche Erfahrungstatsache, daß jede Kultur, von einem Mittelpunkte ausgehend, nach Art von Wellenringen nach allen Seiten hin sich ausbreitet. Je weiter diese Kultur vordringt, desto jünger sind die Erzeugnisse derselben an der Peripherie im Vergleiche mit dem Zentrum. Wird nun ein altes Kulturvolk von einem anderen verdrängt, oder eine Kulturstufe von einer anderen abgelöst, so wiederholt sich der Vorgang von neuem. Man denke nur an Babylon, an die Griechen, Römer und Germanen. Nun ist es doch, solange nicht ein zwingender Gegenbeweis vorliegt, ganz folgerichtig, von der Gegenwart auf die Vergangenheit zu schließen, d. h. das, was für die historischen Kulturen gilt, ist in demselben Maße auf die prähistorischen anzuwenden. Prähistorische Werkzeuge von demselben Typus aus Deutschland und Südafrika z. B. können sehr wohl gleichen Alters sein, wenn sie gleichweit vom Ursprunge der betreffenden Kulturstufe entfernt sind. Andernfalls aber können sie ein sehr verschiedenes Alter haben. Es kommt übrigens nicht bloß auf die Länge der Entfernung an. Verschiedene lokale Hindernisse können die Ausbreitung einer Kulturwelle nach einer Richtung hin sehr verzögern, während nach einer anderen Richtung hin Verhältnisse herrschen, welche diese Kulturentfaltung mächtig begünstigen. Es ist daher ganz unver-

ständlich, wie man aus allerdings typologisch gleichartigen Werkzeugen — gleichartig, weil sie eben derselben Kulturstufe angehören – aus Frankreich und Kroatien beispielsweise auf gleiches Alter derselben schließen kann, wie es leider häufig geschieht. Es kann ein Moustérienwerkzeug in dem einen Lande um Jahrhunderte oder, um mit den modernen Prähistorikern zu reden, um Jahrtausende älter sein als ein typologisch gleiches aus einem anderen Lande. Wenn sich also irgendwo gleichartige paläolithische Werkzeuge finden, so kann daraus nicht ohneweiters geschlossen werden, daß dieses Gebiet zur Zeit der Sündflut (Eiszeit) auch schon besiedelt war. Denn die betreffende Kulturstufe, oder besser vielleicht: Werkzeugtechnik, kann auch erst nach der Sündflut in dieses Gebiet vorgedrungen sein.

Es geht also auf keinen Fall an, von einer Gleichzeitigkeit der alten Kulturstufen in jenem weiten Gebiete zu sprechen, auf das wir sie heute verbreitet finden. Es kann im Kulturzentrum schon eine neue Entwicklung eingesetzt haben, während an der Peripherie noch auf lange Zeit hinaus die alte Kulturstufe herrschte, bis eben auch dort die neue Welle in Erscheinung trat. Häufig genug wird sie aus irgend einem Grunde früher versiegt sein und darum in den weit entfernten Gebieten überhaupt fehlen. So findet sich in Indien zwar das Alt-Paläolithikum, das Jung-Paläolithikum fehlt bis jetzt ganz, „ja die indischen Faustkeilfunde deuten an, daß dort die Faustkeilstufen möglicherweise überhaupt unmittelbar zur neolithischen Industrie evolvierten und daß vielleicht ebenda jene Zwischenglieder, die uns anderwärts vorliegen, überhaupt übersprungen wurden" (Obermaier, a. a. O. S. 321. — Von mir gesperrt).

Nach Prüfung der „jungpaläolithischen" Werkzeuge aus Süd- und Ostasien und den dort angrenzenden Gebieten kommt Obermaier zu dem Schlusse: „Wie wir also sehen, läßt uns ganz Süd- und Ostasien, Australien und seine Inselwelt völlig im Stiche. Wir finden dort wohl Kulturen vertreten, die in ihrer ganzen Ausgestaltung und nach der Typologie ihrer Steingeräte formell in das „Jungpaläolithikum" fallen, aber es fehlt jeder Schatten von Beweis, daß sie diluvialen Alters und sohin mit unseren europäischen Funden annähernd gleichzeitig wären" (Obermaier, a. a. O. S. 324. — Von mir gesperrt). Vom Altpaläolithikum in diesen Gegenden ist überhaupt keine Rede.

Nach diesen mehr allgemeinen Bemerkungen und den oben erwähnten Funden scheiden wir Südasien mit Ausnahme von Indien, Ostasien, Australien und seine Inselwelt ebenfalls aus; denn es liegt kein zwingender Beweis vor, daß sie zur Eiszeit (Sündflut) schon von den Menschen besiedelt waren.

Nordeuropa scheidet insoferne und insoweit aus, als es vom Inlandeise bedeckt war; innerhalb des vereisten Gebietes hat man

bisher keine menschlichen Spuren gefunden. Das übrige Europa, das südwestliche Asien und Nordafrika lagen naturgemäß zunächst im Einflußbereiche des vereisten Gebietes. In diesen Gebieten sind auch die charakteristischen Quartärablagerungen, wie oben gezeigt wurde, und die paläolithischen Werkzeuge in einer jeden Zweifel ausschließenden Klarheit vorhanden. Diese Gebiete waren sicher zur Zeit der Sündflut schon bewohnt.

Unsicher werden die Verhältnisse, wenn wir von Nordafrika gegen den Aequator und darüber hinaus nach Süden vordringen. Wir besitzen zwar „reiche Faustkeilserien (also „Altpaläolithikum") aus dem Kongostaate, ohne daß wir leider über ihr geologisches Alter unterrichtet wären. Das gleiche gilt für eine Reihe von Fundvorkommnissen Südafrikas" (Obermaier, a. a. O. S. 169. — Von mir gesperrt). Etwas besser steht es mit dem Sambesigebiete; doch ist es auch hier nicht sicher, ob die in den Schottern gefundenen „altpaläolithischen" Werkzeuge dem Diluvium angehören. Der Wiener Anthropologe R. Pöch kommt über die südafrikanischen Steinwerkzeuge zu dem Schlusse: „Heute sehen wir schon, daß Südafrika viele eigentümliche, in Europa nicht vorkommende Formen hat; ferner ist es ganz gewiß, daß primitive und vollkommene Steinwerkzeuge in Europa und in Südafrika zu ganz anderen Zeiten gebraucht wurden, und ebenso waren es da und dort ganz andere Völker, die sie verwendeten" (Sitzungsberichte der anthropologischen Gesellschaft in Wien 1911/12, S. 92. — Von mir gesperrt). Mit einiger Sicherheit darf man die Steinwerkzeuge aus dem Somalilande als quartär, und zwar als altpaläolithisch ansehen. Aegypten, Kleinasien und Vorderindien müssen als im Altpaläolithikum bereits besiedelt angesehen werden. Aus Nordasien (Gegend von Omsk) ist ein Fund bekannt, der auch in diese Zeit gehören dürfte. Was Japan anbelangt, so sagt zwar Obermaier (Obermaier, a. a. O. S. 174), daß dort in jüngster Zeit auch Chelléen (also Altpaläolithikum) festgestellt worden sei, doch werden dort ganz rohe Steinbeile zwischen den Resten einer hochentwickelten Keramik gefunden (Sitzungsberichte der anthropologischen Gesellschaft in Wien 1912/13, S. 74).

So ergibt sich also ein Ausbreitungsgebiet des altpaläolithischen Menschen, das im allgemeinen Mittel- und Südeuropa, Afcika, vielleicht bis in die Nähe des Aequators, Kleinasien, Vorderindien und Zentralasien umfaßte, ein Gebiet, das auch im Jungpaläolithikum nicht bedeutend überschritten wurde. Damit soll freilich nicht gesagt sein, daß dieses Gebiet auch dicht besiedelt war; man darf eben nicht vergessen, daß die Paläolithiker Jäger waren, deren Aufenthalt an den einzelnen Orten eben an den Reichtum an Wild gebunden war. Sie mußten dem Wilde nachziehen und hatten insoferne gebundene Marschroute. Dies mag auch der Grund für eine frühzeitige, ziemlich weite Verbreitung des Menschengeschlechtes

gewesen sein. Aus dem Wildreichtum einzelner Länder erklärt es sich auch, daß wir eben in diesen Ländern, z. B. in Frankreich, die Spuren der Paläolithiker in so großer Menge finden.

Vergleicht man dieses so abgegrenzte Gebiet mit jenem, in dem sich Spuren der Pluvialperiode finden, so sieht man, daß letzteres noch weit größer ist, daß sich also die anthropologische Allgemeinheit der Sündflut auch dann noch aufrecht erhalten ließe, wenn auch aus Südafrika und selbst aus Australien unzweifelhafte Reste des altpaläolithischen Menschen vorlägen.

Noch eine Frage drängt sich auf, die wir aber nach dem gegenwärtigen Stande der Forschung allerdings nicht erschöpfend und allgemein befriedigend beantworten können, die Frage nämlich: Wie lange liegt die Eiszeit, beziehungsweise die Sündflut zurück?

Da scheint allerdings ein großer Riß zwischen Bibel und moderner Forschung zu klaffen. Denn Obermaier setzt das Alter des Menschengeschlechtes auf ungefähr 100.000 Jahre an, von anderen, noch viel höheren Zahlen anderer Forscher ganz zu schweigen. Die Sündflut würde dann nach unserer Fixierung etwa auf 70.000 Jahre anzusetzen sein. Nach den Angaben der Heiligen Schrift ist aber die Sündflut etwa um 2500 v. Chr. anzusetzen. Selbst wenn es richtig ist, sie mit Buchberger (Kirchliches Handlexikon, Wien, Verlag der Leo-Gesellschaft, 1907, 1. Bd., Sp. 159 f.) um 3300 v. Chr. anzusetzen, so ist der Unterschied noch immer ein fast ungeheurer.

Halten wir uns zunächst gegenwärtig, daß die Heilige Schrift überhaupt keine geschlossene Chronologie gibt, da nachgewiesenermaßen in den Geschlechtsregistern Glieder fehlen. Ferner sind die Zahlenangaben der Heiligen Schrift nicht verläßlich, da sie offenbar verderbt sind, was sich schon daraus ergibt, daß die einzelnen Texte ganz verschiedene Zahlen angeben. Man kann also, wenn sich die Notwendigkeit klar ergeben sollte, der biblischen Angabe ruhig einige Jahrtausende hinzufügen, ohne mit der Inspiration in Konflikt zu kommen. Damit ist ganz ungezwungen eine Uebereinstimmung mit der Chronologie der Profangeschichte hergestellt, die mit einer Annahme von fünf bis sechs Jahrtausenden v. Chr. wohl auskommen dürfte. Und schließlich kann es heute schon mit aller Bestimmtheit ausgesprochen werden, daß die prähistorische Chronologie noch ganz bedeutend wird herabhandeln lassen müssen.

Karl Ernst von Baer hat vor etwa 50 Jahren die Ansicht ausgesprochen, „daß das Alter des Menschengeschlechtes nicht sehr viel größer sein mag, als man nach den biblischen Nachrichten berechnet" (Dr R. Stölzle, Karl Ernst von Baer und seine Weltanschauung; Regensburg, Verlag Manz, 1897, S. 415). Und Schaafhausen hat 1890 auf der 21. Versammlung der Deutschen anthropologischen Gesellschaft zu Münster als Alter des Menschengeschlechtes 10.000 bis

15.000 Jahre angenommen, aber auch das nur als Schätzung bezeichnet. Nach den geradezu fabelhaften Zahlenangaben der letzten Jahre scheint allmählich doch eine Ernüchterung einzutreten und die ruhige Ueberlegung sich Bahn zu brechen. Dies zeigt ein Versuch des schwedischen Geologen de Geer, der deswegen allgemeine Beachtung verdient, weil er auf ziemlich genauer, geologisch-stratigraphischer Grundlage aufgebaut ist. Der genannte Forscher berechnet nun die Zeit des Eisrückzuges von der baltischen Endmoräne angefangen auf 12.000 Jahre. Die ersten 5000 Jahre für die Spätglazialzeit sind nach de Geer ziemlich sicher, so daß diese Zahl kaum überschritten worden sei; etwas unsicher sei dagegen die Annahme von 7000 Jahren für die Postglazialzeit, da die oberen Schichten in dem bearbeiteten Profile „möglicherweise nicht ganz normal sind und teilweise etwas verwischt durch Verwitterung" (Geologische Rundschau III, 1912, S. 457 ff.). Man kann also auch mit der Möglichkeit rechnen, daß diese letztere Zahl etwas zu hoch gegriffen ist. Nach dieser Berechnung wäre also der Eisrand um ungefähr 10.000 v. Chr. im Baltenlande gelegen. Das ist nun freilich nicht die größte Ausdehnung des Inlandeises gewesen. Aber es ist auch ziemlich sicher, daß sich das noch weiter nach Süden vorgedrungene Eis ziemlich rasch zurückgezogen hat, besonders im östlichen Deutschland und Rußland. Die größte Ausdehnung des Inlandeises muß aber mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit als Zeitpunkt des Beginnes der Pluvialperiode und damit auch der Sündflut angesehen werden, wie oben gezeigt wurde. Aber immerhin kommt de Geer zu Zahlen, über die sich reden läßt. Diese Altersberechnung zeigt auch zugleich, daß K. E. von Baer mit seiner Ansicht schließlich recht behalten dürfte.

Im Banne Theodor Mommsens.

Nach privaten Mitteilungen von P. Tezelin Halusa, Heiligenkreuz b. Wien.

Als Julius Jung, Ordinarius für alte Geschichte an der deutschen Universität in Prag, 1910 verschied, beschäftigten sich wohl zahlreiche Blätter des In- und Auslandes mit ihm. Doch sie alle würdigten nur den Gelehrten, den Verfasser zahlreicher Arbeiten aus der Geschichte Alt-Roms und der Dako-Romanen, sowie den trefflichen Biographen seines Lehrers, des gefeierten Diplomatikers und Rechtshistorikers Ficker, dem er in einem Lebensbild (1907) ein Denkmal gesetzt, während das Innenleben Jungs, „was er irrte, was er strebte, was er litt und was er lebte" (Goethe), brach und unberührt seitlich liegen blieb. Und doch ist dies das Reizvollere, weil Menschlichere an ihm.

Geboren am 11. September 1853 zu Imst (Nordtirol), das der Geschichtswissenschaft schon den unvergleichlichen Heinrich De-

nisle O. Pr. gegeben, verbrachte Jung seine Knabenjahre im siebenbürgischen Sachsenlande, allwo er die protestantische Schule zu besuchen pflegte. Die strenggläubigen Eltern mußten sich wohl oder übel dazu verstehen, denn für katholische Kinder gab es nur im Winter Gelegenheit, regelmäßigen Unterricht zu empfangen, denn in der schöneren Jahreszeit mußte der Lehrer, wie es in der „Jungfrau von Orleans" heißt, „eine andere Herde weiden". Ueberdies vollzog sich der Schulbesuch ohne Hetze und Fanatismus von hüben und drüben. Erst als Jungs Kameraden in den Konfirmandenunterricht eintraten, begann sich so etwas wie ein neuer Geist unter diesen zu regen. Jung wurde hievon, zumal er in der Schule gehört, daß man ohne Konfirmation nicht selig werden könne, derart angesteckt, daß er von den Eltern stürmisch begehrte, ebenfalls konfirmiert zu werden. Da hatte nun die Mutter schwere Not, den Knaben zu beruhigen. Doch durch Umsicht und Wachsamkeit, Gebet und liebevollen Zuspruch ward sie seiner Herr, der erst nach Uebersiedlung der Familie in die tirolische Landeshauptstadt als Gymnasiast den Erstbeicht- und Kommunionunterricht zu erhalten in der Lage war. Da Religionslehrer der Anstalt der bekannte und berühmte Msgr. Greuter war, befand sich Jung in den besten Händen. Und wirklich nahm sich dieser des weitgereisten Knaben, an dem er nur zu bald die Eierschalen bemerkte, die vom Besuch der protestantischen Volksschule an ihm haften geblieben, in wahrhaft väterlicher Weise an, derart, daß er beim Unterricht seinetwegen immer wieder von neuem auf die Unterscheidungslehren der beiden großen Heerlager zurück zu kommen nicht müde ward. Eines Tages hatte P. Greuter bei Behandlung der Kennzeichen der wahren Kirche als wichtigstes inneres Merkmal die Liebe, auch gegen Andersgläubige, genannt. Der Zufall wollte es nun, daß Jung einen Franziskaner bei einer Fastenpredigt gegen die Protestanten donnern hörte. Darob geriet er in nicht geringe Verwirrung, doch rasch entschlossen wußte er sich dadurch aus der Klemme zu ziehen, daß er die Franziskaner für „Irrgläubige" zu halten begann. Jungs Vater aber wußte nichts Eiligeres zu tun, als den Vorfall dem P. Greuter zu hinterbringen. Dieser lud nun den Knaben fleißig zu Spaziergängen ein, wobei nicht selten religiöse Themen behandelt wurden; und dies tat er so lange, bis er in dem Schüler alle religiösen Bedenken zerstreut und behoben wußte.

Nach Erlangung der philosophischen Doktorwürde (1873) habilitierte sich der Schüler der drei Größen Ficker, H. Waitz-Göttingen und Theodor Mommsen-Berlin 1875 an der Innsbrucker Universität als Privatdozent für alte Geschichte, um zwei Jahre später (1877) als a. o. Professor nach Prag berufen zu werden. Als solcher wurde er, erst 28jährig, von Mommsen eingeladen, ihn bei seinen Ausgrabungen und Studien an der versunkenen Welt von Herkulanum und Pompei zu begleiten. Jung, den diese außerordentliche Aus-

zeichnung, um derentwillen er von nicht wenigen Fachkollegen weidlich beneidet wurde, mit freudigem Stolz erfüllte, sagte sofort zu, da er sich von dem belebenden Worte des Altmeisters keine geringe Förderung seines geschichtlichen Sinnes und Wissens versprechen durfte. Seine Mutter aber hatte nicht so bald von dieser Ehrung ihres Aeltesten erfahren, als sie sich außerordentlich zu sorgen und ängstigen begann, zumal sie die dunkle Seite dieser Ausgrabungen nur zu gut kannte. Und diese ihre Seelenangst wuchs noch um ein Bedeutendes, als ihr der Privatmann Mommsen geschildert wurde. Da gab es nun Kummer über Kummer, Tränen und schlaflose Nächte in der Familie in Fülle. Wäre es nach der Mutter gegangen, dann hätte er jeden Verkehr mit dem gefeierten Gelehrten alsogleich abbrechen müssen. Allein dazu war Jung nicht zu bewegen; jedoch versprach er, so selten als möglich der Einladung Mommsens Folge zu leisten. Und als sich auch diese Zusage nicht aufrechthalten ließ, verstand er sich dazu, „so heimlich als möglich" seinen jeweiligen Abgang aus Prag durchzuführen. Gleichwohl erfuhr die Mutter davon, so daß es des Jammers und Hauskreuzes, sowie der bittersten Vorwürfe eigentlich kein Ende gab. Und sie härmte sich um ihren tugendhaft aufgewachsenen Sohn nicht ohne Grund: er wurde, ihm selbst ganz unmerklich, mit der Zeit lau und flau, mochte von der Erfüllung seiner religiösen Pflichten nichts mehr wissen und begann Anschauungen zu vertreten, die weit entfernt waren, katholisch oder selbst christlich zu sein.

Da erschien für das zagende Mutterherz zur guten Stunde ein rettender Engel auf dem Plan, und zwar in Gestalt der etwa 18jährigen Schwester Jungs. Sie wußte eine Unterredung mit diesem herbeizuführen und legte ihm in dieser mit aller Herzlichkeit und Eindringlichkeit nahe, doch etwas mehr für sein Seelenheil besorgt zu sein. Jung aber fertigte sie mit den Worten ab: „Es hat doch wenig Sinn für mich! Ein Schüler Mommsens paßt nun einmal nicht für den Himmel!... Und, setzte er fort, was würde denn eine heilige Agnes zu mir sagen? Ich glaube, sie würde am Ende augenblicklich die heiligen Hallen verlassen..." Die Schwester war starr vor Schreck, ließ aber nichtsdestoweniger seine Ansicht nicht gelten. „Allerdings", ereiferte sie sich, „kannst Du nichts dafür, Mommsens Wohlgefallen gefunden zu haben. Das weiß unser Herr sehr gut.... Aber Dein Abgott wird Dich dereinst im Gericht gewiß nicht vertreten oder Dich rechtfertigen!" Dieses Wort seines Lieblings unter den Geschwistern war, so erfolglos es auch zurzeit gesprochen schien, nicht ohne Eindruck geblieben: Jung verließ mitten unter den Ausgrabungen unter einem schicklichen Vorwand den Meister und begab sich nach Loretto, wo er sich mit einem Priester beratschlagte und versprach, künftighin nach dessen Vorschlägen zu handeln. Die Schwester aber bekam zum Dank für ihren Zuspruch aus dem Schüsselchen des Jesusknaben daselbst einen Rosenkranz,

den sie in der Folge eifrig für die Rettung des Bruders aufopferte.

Sie hatte indes mit dem Bruder noch lange nicht völlig gewonnenes Spiel. Die Idee, ein Jünger Mommsens und das Himmelreich seien Begriffe, die sich ausschlössen, spukte noch immer in Jungs Kopf und auch die heilige Agnes, deren Lebensführung er aus Wisemans „Fabiola“ und den „Katakombenbildern“ des unvergeßlichen de Waal kannte, reizte ihn immer wieder von neuem zu Ausflüchten und Widerspruch. Mittlerweile war aber die Schwester bei den Töchtern St. Angelas Nonne geworden. Als daher Jung eines Tages sie besuchen kam, konnte es nicht fehlen, daß die beiden auch auf den kritischen Gegenstand zu sprechen kamen und sich in einen ebenso langwierigen als hartnäckigen Meinungsaustausch verwickelten. „Was würdest Du wohl machen“, warf Jung plötzlich ein, „wenn ich vor Dir stürbe und dann käme und mich neben Dich hinstellte?...“ „Das würde“, entgegnete schlagfertig und in freudigster Erregung die Schwester, „meine Seligkeit nicht wenig erhöhen... Denn, glaube es mir, ich könnte mir gar keinen Himmel denken, wenn nicht auch Du drinnen wärest....“

Einer solch großen Liebe konnte Jung nicht widerstehen. Nach Prag zurückgekehrt, hatte er darum nichts Angelegentlicheres zu tun, als sich einem Priester anzuvertrauen. Und die Vorsehung, die über ihn wachte, ließ ihn eben jenen finden, der für seine Lage am besten paßte. Um der quälenden Gedanken, wie er wohl der Mutter zurückschreiben solle, die ihn an die Osterpflicht erinnert hatte, wenigstens für Stunden ledig zu werden, war Jung in ein Konzert gegangen. Da bemerkte er nun in einer bescheidenen Ecke des Saales eine hohe Gestalt mit wallendem Bart und in brauner Kutte, wie diese ganz hingerissen den dahinflutenden Tönen lauschte. Das gefiel ihm. „Der könnte zu etwas taugen“, sagte er sich. Und so wanderte er denn in den nächsten Tagen zu dem Kapuzinerkloster und beschrieb dem Pförtner den Mönch, so er jüngst gesehen.... „Ah so!“ klärte dieser auf, „das ist ja unser Pater Guardian!...“ „Nun gut, den möchte ich in einer dringlichen Angelegenheit sprechen.“ Es waren die zwei richtigen zusammengekommen! Jung schenkte dem Pater sein Vertrauen und dieser hinwiederum erzählte ihm die Geschichte seines Lebens: Als Kind adeliger Eltern zur Welt gekommen und von der frommen Mutter alsbald für den Kapuzinerorden „verlobt“, spürte jedoch Redner in der Zeit seiner Jugend auch nicht die geringste Lust, unter die Jünger des Matthäus Bassi sich einzureihen. Vielmehr wandte er sich auf der Hochschule weltlichen Fächern zu und wurde bei Fürst Lobkowitz Prinzenerzieher, als der er weite Reisen unternahm. Da auf einmal wurde ihm das Leben in der Welt förmlich zum Ekel. Es erfaßte ihn große, innere Unruhe und diese hielt so lange an, bis er sein Kleid mit dem Habit der Franziskusbrüder vertauscht hatte ....

P. Barnabas ergriff unverweilt die Partei der Schwester. Dem Gelehrten erübrigte sonach nichts anderes, als sich zu ergeben... Von jetzt an fehlten daher dem Mommsen-Verehrer weder die jährlichen Ostern, noch die Sonntagsmesse, noch die Kenntnis und Betrachtung der übrigen wichtigen Christenpflichten. Und obendrein gab es für ihn auch ein gutes, seliges Ende.

In der Nacht vom 9. auf den 10. Juni 1910 wurde der rastlos tätige Gelehrte, der in seinen Mußestunden gerne zu dem „Franziszi-Glöcklein" griff, vom Schlagfluß überrascht. Jung erkannte alsogleich den Ernst der Lage, weshalb er denn unverzüglich seine Frau, eine geborene Mell zu Mellenheim, ersuchte, an Professor Oswald Redlich, einen gebürtigen Innsbrucker (zurzeit Präsident der Wiener Akademie der Wissenschaften), zu schreiben, ob er geneigt sei, seinen literarischen Nachlaß zu übernehmen. Sodann wurde nach dem Priester geschickt. Jung empfing bei vollem Bewußtsein und Gebrauch der Stimme die Tröstungen der Religion, um bald darauf in völlige Umnachtung zu versinken, die nicht mehr von ihm wich. Am 21. Juni 1910, eine halbe Stunde nach Eintreffen der Geschwister aus Innsbruck, hauchte er seine Seele aus... Wie sagt doch Goethe im „Hermann und Dorothea"?

Des Todes rührendes Bild steht
Nicht als Schrecken dem Weisen und nicht als Ende dem Frommen:
Jenen drängt es ins Leben zurück und lehret ihn handeln,
Diesem stärkt es zu künftigem Heil im Trübsal die Hoffnung,
Beiden wird zum Leben der Tod.

Feuerseelen.

Zur Parabel von den minderen Knechten (Lk 17, 7 bis 10) (mit Predigtskizzen).

Von Prof. Dr K. Weiß, Passau.

I. Einleitendes.

1. Die Parabel, welche Lukas 17, 7 bis 10 allein unter den Evangelisten erzählt, hat nach Vogels neuester Textausgabe[1]) folgenden Wortlaut:

Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν δοῦλον ἔχων ἀροτριῶντα ἢ ποιμαίνοντα, ὃς εἰσελθόντι ἐκ τοῦ ἀγροῦ ἐρεῖ αὐτῷ· εὐθέως παρελθὼν ἀνάπεσε, (7) ἀλλ᾽ οὐχὶ ἐρεῖ αὐτῷ· ἑτοίμασον τί δειπνήσω, καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίω, καὶ μετὰ ταῦτα φάγεσαι καὶ πίεσαι σύ; (8). μὴ ἔχει χάριν τῷ δούλῳ ὅτι ἐποίησεν τὰ διαταχθέντα; (9). οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν, ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν (10).

---

[1]) Novum Test. Graece², bezw. Novum Test. Graece et Latine. Düsseldorf 1922, Schwann. Vgl. Griech. Neues Test. von F. v. Soden. Berlin 1913.

Wie Vogels in seinem beigefügten kritischen Apparat zeigt, sind einige Worte umstritten; auf die wichtigeren Varianten kommen wir in der Untersuchung selbst zu sprechen.

In seiner Spezialstudie „Die Parabeln des Herrn im Evangelium" gibt Fonck[1]) die Parabel in deutscher Sprache also wieder: „Wer von euch jedoch, der einen Knecht zum Pflügen oder Weiden hat, wird ihm, wenn er vom Acker heimkommt, sagen: Komm' gleich und setz' dich nieder? (7). — Wird er ihm nicht vielmehr sagen: Bereite mir das Essen und gürte dich und warte mir auf, bis ich gegessen und getrunken habe, und darnach iß und trink du? (8). — Weiß er dem Knechte vielleicht Dank, daß er seine Aufträge ausgeführt hat? [Ich glaube nicht] (9). — So sollt auch ihr, wenn ihr alles getan habt, was euch aufgetragen ward, sagen: Wir sind unnütze Knechte; was wir zu tun schuldig waren, haben wir getan" (10).

2. Da die Parabel zu dem „großen Einschub", bezw. in dem „Reisebericht" des Lukas (9, 51 bis 18, 15) gehört, so ist absolute Sicherheit hinsichtlich der näheren Umstände der Zeit und des Ortes, unter denen Jesus die Parabel vortrug, nicht zu gewinnen. Gibt man aber dazu, daß der Evangelist auch seinen „Reisebericht" doch kaum ganz unchronologisch schrieb und daß auf die Parabel bald der Durchzug Jesu durch Jericho (18, 36 f.) und nicht lange nachher sein Palmeneinzug in Jerusalem folgt, so wird man der Annahme nicht geringe Wahrscheinlichkeit beimessen, der Herr habe die Parabel ziemlich kurz vor seinem Leiden verkündet, vielleicht nicht in Judäa, sondern auf dem Wege dorthin, wohl, wie auch Lohmann[2]) meint, in Peräa, und zwar im Kreise seiner Apostel, nicht vor dem Volke; denn einige Verse vorher sprach Jesus „zu seinen Jüngern: Aergernisse müssen kommen, aber wehe dem, durch den sie kommen" (17, 1); ebenso heißt es: „Die Apostel sprachen zu ihm: Vermehre unseren Glauben!" (17, 5).

Es handelt sich nun um die Frage: welche religiös-sittliche Wahrheit will Jesus mit dieser Parabel darlegen und beleuchten? Bisher ist eine einheitliche Antwort auf diese Frage nicht erzielt worden. Auf die verschiedenen Erklärungen, welche die Parabel gefunden, gehen wir hier nur so weit ein, als notwendig erscheint, um jene Auslegung zu stützen, die nach unserem Ermessen allein richtig ist.

II. Erste Auslegung.

Jesus nimmt Stellung zur Lohnfrage im sittlich-religiösen Leben.

1. Nach einer großen Anzahl von Theologen behandelt Jesus in unserer Parabel die Lohnfrage im Hinblick auf das sittlich-religiöse

[1]) 3. Aufl., Innsbruck 1904, S. 645.

[2]) Das Leben unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus⁴, Paderborn 1906, S. 210.

Leben. Freilich wird die Richtung, in welcher er es getan haben soll, verschieden genug angegeben. So hören wir von Schlatter, der Heiland wolle in der Parabel den Seinen nur „die Selbstlosigkeit der echten, reinen Liebe einpflanzen, die für ihre Treue ebensowenig Lohn erwartet, wie in der Parabel der Knecht von seinem Herrn solchen verlangt".[1]) Dagegen wird aber von Jülicher versichert, Jesus „schärfe seinen Jüngern ein, daß auch der Beste nie mehr als seine Pflicht tun kann, daß er also ebensowenig Ansprüche auf Dank von Seite Gottes erheben darf, wie ein zu jedem Dienste williger Sklave solche gegenüber seinem Herrn erhebt".[2]) Noch deutlicher drückt sich Feine aus, nach welchem durch unsere Parabel „kein Raum mehr für irgend welchen Lohn"[3]) gelassen werde, und J. Weiß und im Anschluß an ihn W. Bousset, nach denen durch sie der Lohngedanke „völlig beiseite geschoben" wurde".[4]) Pfleiderer und Godet behaupten, Jesus lehre durch das Gleichnis „die Verdienstlosigkeit des pflichtmäßigen Tuns"[5]) oder „die Verdienstlosigkeit der Werke".[6])

Andere Exegeten gehen nicht so weit. So soll die Parabel nach Klostermann nur gegen „die Lohnsucht")[7] gerichtet sein, nach Walter Haupt „gegen allzu gesteigerte Lohnerwartungen".[8]) Nach B. Weiß soll den Jüngern „nicht die Verdienstlosigkeit aller Glaubenswerke eingeschärft werden (Olshausen, Meyer, Rösgen), sondern nur dies, daß sie, selbst wenn sie ihre Schuldigkeit im vollsten Maße getan, nicht auf besondere Belohnung rechnen dürfen".[9]) Nach B. Weiß würde Jesus also „besondere Belohnung" ausschließen; nach anderen Theologen soll er sie jedoch in der nämlichen Parabel ebenso bestimmt in Aussicht stellen; so lehrt sie nach Mader: „Wie der Knecht zwar Anspruch auf Lohn und Unterhalt (V. 8), aber nicht auf Dank hat, so kann auch der Jünger Christi für seine Pflichterfüllung zwar Lohn erwarten, aber besonderen Dank verdient er nur, wenn er mehr tut als die Pflicht erheischt, sei es durch Verzicht auf ein Recht wie der Apostel Paulus (I Kor 9, 16 bis 18) ....sei es durch Beobachtung der evangelischen Räte"[10]) (vgl. auch Cornelius a Lapide). Andere Exegeten, wie Zahn, wollen sich anscheinend nicht mit voller Bestimmtheit darüber entscheiden, ob die Parabel „die Abweisung jedes Anspruches auf Anerkennung treuer Pflichterfüllung" ver-

---

[1]) Erläuterungen zum Neuen Testament, I., Stuttgart 1910, S. 553 f.

[2]) Die Gleichnisreden Jesu, II., Tübingen 1910, S. 18.

[3]) Theologie des Neuen Test., Leipzig 1910, S. 102.

[4]) Die Schriften des Neuen Test., Göttingen 1907, I², S. 491 und 1917, I³., S. 477.

[5]) Das Urchristentum, I²., Berlin 1902, S. 452.

[6]) Godet, Komment. z. Lukas-Evang., Hannover 1890, S. 53.

[7]) Das Lukas-Evangelium, Tübingen 1 19, S. 535.

[8]) Worte Jesu, Leipzig 1913, S. 237.

[9]) Evang. des Markus und Lukas, 1901, S. 559.

[10]) Die heiligen vier Evangelien und die Apostelgeschichte. Einsiedeln 1911, S. 361.

künde oder ob sie nur den Anspruch „auf besondere Anerkennung und Ehrung der einfachen Pflichterfüllung“ ablehne.[1])

Die soeben gegebene kurze Skizze zeigt zur Genüge, wie weit die Auffassungen jener Theologen auseinander gehen, welche meinen, der Herr nehme in der Parabel Stellung zur Frage der Belohnung des Guten von Seite Gottes; sie ruft aber auch zugleich schwere Bedenken gegen diese Meinung hervor, weil sie so ganz verschiedene, ja entgegengesetzte Auffassungen gestattet. Wir müßten denn zugeben, Jesus wäre diesmal in der Wahl der Parabel unglücklich und in der Schilderung unklar gewesen, während er doch sonst als unübertroffener Meister der Parabeldichtung auftritt und gefeiert wird, falls wir nicht an eine schlechte Ueberlieferung der Erzählung oder des Textes unsere Zuflucht nehmen wollen. Doch wir müssen die exegetischen Gründe untersuchen, welche dafür sprechen sollen, Jesus behandle in der Parabel das Problem des Lohnes für gute Handlungen, zumal nach der Richtung, daß er den Lohnbegriff aus seiner Ethik ausschalte.

2. Den ersten Grund kleidet Jülicher in die Worte: „Die Gesinnung, die Jesus bei seinen Jüngern wünscht, zeichnet er lebendig durch ein für sie charakteristisches Wort: „Knechte sind wir, d. h. bloß δοῦλοι, und was damit zusammenhängt, nur was wir zu tun verpflichtet waren, haben wir getan, so daß von einem Anspruch auf Dank nicht die Rede sein kann.“[2]) Die nämliche Argumentation bringen auch J. Weiß und W. Bousset, wenn sie erklären: „Jesus macht mit dem Wort Knecht Ernst; wir gehören Gott mit Leib und Seele an; ihm gehorchen ist nichts weiter als unsere Pflicht und Schuldigkeit“;[3]) desgleichen Wellhausen, der also schreibt: „So scharf wie möglich wird das religiöse Verhältnis unter dem Begriff einer Knechtschaft dargestellt, die jedes Recht und jeden Anspruch auf Lohn ausschließt, aber nicht die Verantwortung.“[4]) Demnach soll der Begriff Knecht den Lohnbegriff ausschließen; wir meinen jedoch, daß Jesus und auch die Apostel eine solche Anschauung nicht hatten. Denn:

a) Jesus verspricht vor allem den Jüngern, obgleich er ihnen nach der Parabel die Stellung von Knechten Gott gegenüber zuweist, unleugbar einen Lohn, so für das rechte Beten, Almosengeben und Fasten, indem er in der Bergpredigt dreimal versichert: „Dein Vater, der im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten“ (Mt 6, 4. 9. 18.). Angesichts solcher Heilandsworte müssen auch J. Weiß und Bousset gestehen: „Jesus ist weit entfernt, diese sogenannten guten Werke zu mißbilligen. Er nimmt an, daß auch seine Jünger Almosen geben, beten und fasten. Ja, er bewegt sich

[1]) Das Evangelium des Lukas.
[2]) Ib. S. 17 f.
[3]) Ib. S. 491, bezw. S. 477.
[4]) Ib. zur Stelle.

auch insofern in der jüdischen Anschauung, als er von dem Lohn spricht, den die Täter bei Gott finden oder vielmehr bei ihm aufgespeichert haben."[1]) Jesus vereinigt sogar den Begriff des Lohnes unmittelbar mit dem des Knechtes, namentlich in einigen Parabeln. Nach Mt 25, 21, bezw. 23 spricht der Herr in der Parabel von den verschiedenen Talenten zum ersten und zweiten Knecht also: „Du guter und getreuer Knecht, weil du über weniges getreu gewesen, will ich dich über vieles setzen. Gehe ein in die Freude deines Herrn." Aehnlich versichert Jesus in der Parabel vom Verwalter: „Selig jener Knecht, den sein Herr, wenn er zurückkehrt, in solchem (guten) Tun findet! Wahrlich ich sage euch: er wird ihn über alle seine Güter setzen" (Mt 24, 46 f.). Wir hören sogar aus seinem Munde die ergreifende Beteuerung: „Selig jene Knechte, die der Herr, wenn er zurückkehrt, wachend findet. Wahrlich ich sage euch: er wird sich gürten, sie zu Tische sitzen lassen und umhergehend sie bedienen" (Lk 12, 37 f.). Wenn Jesus demnach die beiden Begriffe: Lohn und Knecht durchgehend vereinigt, wie soll er sie in unserer Parabel für gänzlich unvereinbar halten? Eine derartige Geistesverwirrung dürfte man doch nicht einmal „dem Weisen von Nazareth" zuschreiben! Diese Verbindung der beiden Begriffe: Lohn und Knecht kann man mit der Kritik als „jüdisch" bezeichnen, freilich nicht im Sinne eines herabsetzenden Tadels, sondern der vollsten Anerkennung, insofern nicht bloß etwa die Pharisäer, sondern die Schriften des Alten Testamentes sie vornehmen. Denn diese selbst wenden den Begriff Knecht fast auf jedem Blatt bald auf das ganze Volk Israel, bald auf einzelne Israeliten Gott gegenüber an und sprechen doch zugleich ebenso häufig von dem Lohne, den Jahwe seinen getreuen Knechten in Aussicht stellt und gewährt. Sonach haben wir hier eine vollkommene Uebereinstimmung zwischen der alttestamentlichen Offenbarung und der Predigt Jesu und weiterhin zwischen dem Alten und Neuen Testament. Denn:

b) Jene Begriffsverbindung nehmen auch die Apostel vor wie Jesus selbst. So legen die Briefe des heiligen Paulus beredtes Zeugnis dafür ab, daß er sich, seinen Mitarbeitern und allen Gläubigen den Titel „Knecht" Gott und Jesus Christus gegenüber beilegt (Röm 1, 1; 1 Kor 7, 21 u. a. m.), aber auch dafür, daß er allen diesen Knechten immer wieder Lohn von Seite Gottes in Aussicht stellt, etwa in Worten wie: „Wir müssen alle vor dem Richterstuhle Jesu Christi erscheinen, damit ein jeder den Lohn empfange für das, was er im irdischen Leben Gutes oder Böses getan." „Ihr wisset, daß jeder seinen Lohn erhalten wird vom Herrn, für das Gute, das er getan" (II Kor 5, 10, bezw. Eph 6, 8). Das gleiche gilt von den Altaposteln wie von Petrus (vgl. I Petr 1, 6. 17. 22; 2, 16; II Petr 1, 1. 10), von Jakobus (1, 1. 2. 25; 4, 7; 6, 7 bis 11), ebenso

[1]) Ib. S. 282, bezw. 273.

von Johannes. Letzterer nimmt die Verbindung des Lohnbegriffes mit dem Knechtbegriff sogar formell vor, indem nach ihm die Repräsentanten des Alten und des Neuen Bundes zu Gott rufen: „Gekommen ist dein Zorn und die Zeit für die Toten, gerichtet zu werden, und die Stunde, den Lohn zu geben, deinen Knechten: den Propheten, den Heiligen und denen, die deinen Namen fürchten, den Kleinen und Großen" (Apoc 11, 18: δοῦναι τὸν μισθὸν . . . τοῖς δούλοις σου). Darum nennt auch Maria, die Mutter Jesu, sich einerseits gerne „die Magd des Herrn" (Lk 1, 38. 48), anderseits weiß sie, daß Gott sie ewig verherrlichen werde (Lk 1, 46 ff.).[1]

c) Nach der Schrift schließt demnach der Begriff Knecht den Begriff Lohn nicht aus; damit ist aber von selbst gegeben, daß umgekehrt der Begriff Lohn den Begriff Knecht nicht aufhebt, mit anderen Worten: Die Gläubigen, welche Anspruch auf Lohn haben, hören nicht auf, Gott gegenüber im Verhältnis von Knechten zu bleiben. Dies soll in Rücksicht auf die Meinung hervorgehoben werden, bei Anerkennung des Lohnanspruches würde die Religion, wie Joh. Weiß sich ausdrückt, nicht mehr ein Verhältnis schlechthinniger Abhängigkeit von Gott, sondern „ein Rechtsverhältnis oder einen Rechtsvertrag" darstellen, nach welchem der Mensch Forderungen an Gott stellen könnte wie Gott an die Menschen. Eine derartige Auffassung ist irrig und wird auch einmütig von der katholischen Theologie abgelehnt unter Vorantritt ihres Fürsten; denn nach St. Thomas kann von Rechtsansprüchen im eigentlichen Sinne nur bei jenen die Rede sein, zwischen denen wesentliche Gleichheit besteht, die aber zwischen Gott und den Menschen nie vorhanden sein kann. „Wo aber keine solche Gleichheit vorhanden ist, da besteht nur eine gewisse Art und Weise der Gerechtigkeit, wie auch Aristoteles das väterliche Recht ein gewisses Recht nennt."[2]) Deshalb kommt dem Anspruch auf Lohn auch der Charakter der Gnade zu, so daß die katholischen Theologen gerne von einem „Gnadenlohn" reden, in erfreulicher Uebereinstimmung mit manchen protestantischen Theologen.[3]) Gnade ist unser Anspruch auf Lohn vor allem deshalb, weil derselbe an sich ein Geschenk der freiesten Liebe Gottes ist, die denselben schon nach der soeben dargelegten Andeutung in seine Heilsordnung aufnahm und den Menschen gewährte, ferner weil die nämliche göttliche Liebe die Gnade der Rechtfertigung und des Beistandes schenkt, unter deren Voraussetzung allein der Anspruch auf Lohn erworben wird. Unangetastet bleibt daher „die schlechthinnige Abhängigkeit" des Menschen von Gott, unangetastet auch zumal das Pauluswort: „Was hast du, o Mensch, was du nicht empfangen hättest? Wenn aber empfangen, warum rühmst du dich,

---

[1]) Das Urchristentum. I., Göttingen 1914, S. 387.

[2]) S. Theol., I., IIae, cf. 114, art. I.

[3]) Vgl. H. J. Holtzmann, Lehrb. d. Neutest. Theologie. Tübingen 1911, I., S. 261 ff.

als ob du nicht empfangen hättest" (I Kor 4. 7). Nur die Ueberspannung des Begriffes Knecht oder des Begriffes Anspruch auf Lohn kann die Lehre von letzterem und die damit zusammenhängende Lehre vom Verdienst in ihrer richtigen Fassung bekämpfen.

3. Das erste Argument für die Auslegung unserer Parabel im Sinne einer Ablehnung des Lohnanspruches bildet die vom Herrn geforderte Selbstbezeichnung der Jünger als Knechte Gott gegenüber. Es erwies sich als hinfällig. Das zweite Argument für die nämliche Auslegung soll in dem Verlangen Jesu liegen, daß sie sich nicht bloß als Knechte einschätzen, sondern als δοῦλοι ἀχρεῖοι. Denn nach Jülicher wird „der Selbstgeringschätzung, welche das Bekenntnis δοῦλοί ἐσμεν über die Lippen bringt, durch ἀχρεῖοι noch kräftigerer Ausdruck verliehen".[1]) Gegen diese Auffassung erheben sich aber schwere Bedenken:

a) Das Wort ἀχρεῖοι bedeutet Mt 25, 30 sicher: faul; mit Recht lehnt Jülicher diese Bedeutung in unserer Parabel ab, da der Knecht im Gegenteil fleißig ist, wie sein Arbeiten im Hause und außerhalb desselben zeigt. Unter Berufung auf Stellen der profanen und heiligen Literatur will er es dafür mit: armselig, unwürdig übersetzen, weil ἀχρεῖοι dazu gewählt und geeignet sei, „die Jämmerlichkeit des Sklavenstandes zu charakterisieren".[2]) Ganz konsequent, wenn man mit Jülicher annimmt, nach der Parabel könne der Sklave auch durch den größten Fleiß keinen Anspruch auf Lohn erwerben. Aber muß dann die Eigenschaft „der Jämmerlichkeit" nicht auch dem Christenstand beigelegt werden? Denn nach Jülicher lehrt ja die Parabel, daß die Christen ebenfalls keinen Anspruch auf Lohn haben; und nach ihm müssen sie sich ausdrücklich als „jämmerliche Sklaven" bezeichnen. In der Tat, ein Christ, der trotz des redlichsten Strebens und Arbeitens sich sagen muß, ihm gebühre wenigstens seiner Stellung zu Gott nach, auch wenn es schließlich noch anders kommt, eine Behandlung nach dem Dichterwort: „Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan, er kann gehen", ist „jämmerlich", ja zu jämmerlich, als daß es wahr sein könnte. Jülicher sieht sich selbst zu der abschwächenden Erläuterung genötigt: „Jesus fixiert hier nicht etwa das Urteil Gottes über treue Jünger: ihr bleibt ewiglich nur unnütze Sklaven — sondern die von Jesus gewünschte Stimmung im Kreise der Seinen findet den zwar hyperbolischen, aber solcher Frömmigkeit natürlichen Ausdruck."[3]) Aber auch in dieser Fassung ist Jülichers Auslegung der Wendung ἀχρεῖοι unannehmbar. Denn nicht vielleicht in bezug auf den unendlichen Abstand der Menschen von Gott hinsichtlich ihres Wesens oder im Hinblick auf Mängel in sittlicher Beziehung, welche auch Heiligen noch ankleben, sollen sich die Jünger nach Jülicher als armselig betrachten, sondern nach jener ganz bestimmten Richtung, in welche

---

[1]) Ib. S. 21. — [2]) Ib. S. 21. — [3]) Ib. S. 22.

die Parabel, wie sie Jülicher auslegt, weist. Darnach soll der Sklave deswegen armselig daran sein, weil er trotz aller Arbeitsamkeit und Treue niemals einen Anspruch auf Dank und Lohn erheben darf (II, 1 u. 2). Für die Sachhälfte ergibt sich daraus die unabweisbare Folgerung: Die Jünger sollen sich, wenngleich hyperbolisch gemeint, ebenfalls deshalb als armselig einschätzen und fühlen, weil sie trotz der größten Treue gegen Gott keinen Anspruch auf Lohn und Dank haben. Die Annahme vollends, Jesus hätte eine solche Armseligkeitsstimmung bei den Seinen gewünscht, bedeutet eine Versündigung gegen den Gottesbegriff, den er verkündet, und gibt von seiner und der Seinen Frömmigkeit ein Zerrbild. Nach des Heilands Wunsch soll vielmehr der Blick auf die Lage, in welche sie durch volle Hingebung Gott gegenüber gelangen, nicht ein resigniertes Armselig auspressen, sondern ein jubelndes Selig, Ueberselig auf die Lippen geben; denn in der Bergpredigt hat er in dieser Beziehung für die treuen Jünger nur ein Selig um das andere; ein Armselig, ein Wehe kennt er bloß für die Feinde Gottes. Ja, die ganze Predigt Jesu können wir als die frohe Botschaft von der überglücklichen Lage bezeichnen, in welche sich die Menschen Gott gegenüber durch wahre Hingebung an ihn versetzen können, selbst die größten Sünder, wenn sie sich nur bekehren wollen. Mit dem Gedanken der Armseligkeit, wie ihn die abgelehnte Auslegung vertritt, fällt auch sein Fundament, d. h. die Meinung, die Parabel lehne durch die Wendung ἀχρεῖοι den Lohnanspruch selbst der Besten ab.

b) Der Ausdruck ἀχρεῖοι hat schon viele Erklärungen gefunden. Sehr häufig wird er mit: unnütz wiedergegeben. Aber absolut kann diese Uebersetzung nicht gemeint sein; der Sklave leistet viel, indem er pflügt, weidet, das Essen bereitet u. s. w. Und in bezug auf die Sachhälfte muß zugestanden werden, daß die eifrigen Christen — um solche handelt es sich — ebenfalls viel, ja mitunter sehr viel leisten für Gott und sein Reich, für die eigene und fremde Seele, für Welt und Kirche. Cornelius a Lapide erblickt in dem „Unnütz" einen Hinweis darauf, daß kein Mensch in eigentlichem Sinne Gott einen Nutzen verschaffen könne, ebenso darauf, daß der Mensch nicht aus eigener Kraft, sondern nur mit Hilfe der Gnade Gottes sich Verdienste zu erwerben und das ewige Leben zu erringen vermöge. In neuerer Zeit konstatiert P. W. Schmidt[1]) zunächst die Vieldeutigkeit des Wortes und schlägt vor, es entweder mit „töricht" zu übersetzen, im Hinblick auf die angeblich falsche Meinung, für Pflichterfüllung dürfe man Lohn erwarten, oder mit „leicht ersetzbar". Letzterer Uebersetzung kommt neuerdings Zahn[2]) nahe, der in unserem Ausdruck einen Hinweis auf den Gedanken findet, Gott benötige die Menschen nicht. In Berufung zumal auf

[1]) Geschichte Jesu. Tübingen 1904, S. 117.
[2]) Ib. S. 596.

Syrsin, welcher den Ausdruck nicht hat, haben endlich manche Forscher wie Blaß, J. Weiß, Wellhausen denselben für unecht erklärt, manche wie Klostermann in Zweifel gezogen. Doch sind die Gründe gegen die Echtheit der Wendung nach Zahl und Gewicht so unbedeutend,[1]) daß die meisten Exegeten — darunter auch Jülicher — und die neueren Textausgaben[2]) an der Echtheit festhalten.

c) Nach den Grammatikern und Lexikographen stammt ἀχρεῖος von χρεία = Nutzen, Vorteil, Genuß; durch das vorgesetzte ἀ als das α privativum werden die genannten Begriffe verneint, und zwar entweder absolut = gar keinen Nutzen bringend, oder bloß relativ = nicht vollen Nutzen stiftend. Darum ist ἀχρεῖον ὁρᾶν oftmals nicht = gar nicht sehen, sondern bloß = mangelhaft sehen; ähnlich ἀχρεῖον κλάζειν wiederholt bloß = zur Unzeit bellen, überhaupt ἀχρεῖος häufig = schwach. Der Zusammenhang entscheidet, ob ἀχρεῖος im absoluten oder nur im relativen Sinn an unserer Stelle zu nehmen ist. Nun wird in V. 10 hervorgehoben, daß die Betreffenden „alles getan haben, was ihnen aufgetragen"; dadurch haben sie naturgemäß sicher Nutzen bereitet; ebenso wird vom Knecht in V. 7 betont, daß derselbe bereits landwirtschaftliche Arbeiten (Ackern, Weiden) verrichtet und dadurch seinem Herrn unleugbar Nutzen verschafft hat; nur verlangt der Herr nach V. 8 noch weitere Arbeiten wie Kochen und Aufwarten und damit noch weiteren Nutzen von ihm. Demnach kann die bloß relative Bedeutung von ἀχρεῖος nicht zweifelhaft sein, etwa in dem Sinn: nicht all das nützend oder leistend, was verlangt werden kann, oder: hinter den Anforderungen zurückbleibend. Darum übersetzen wir V. 10 b also: Wir sind Knechte, die hinter ihren Verpflichtungen zurückbleiben; oder: Wir sind mindere Knechte. Die Uebersetzung: Wir sind unnütze Knechte, ist irreführend, weil sich damit leicht die Vorstellung verbindet, daß die Knechte gar keinen Nutzen stiften würden. Noch mehr lehnen wir die übrigen oben erwähnten Uebersetzungen ab, am entschiedensten die Uebersetzungen: armselige oder bedauernswerte Knechte und die besonders aus ihr gezogene Folgerung, sie hätten selbst für die größte Treue und Arbeitsamkeit keinen Lohn zu erwarten, womit allerdings eine tiefe „Jämmerlichkeit" ihres Standes gegeben wäre.

4. Das dritte Argument für die Annahme, unsere Parabel enthalte eine Abweisung des Lohngedankens, wird in den letzten Worten derselben gesucht: „Wir haben nur getan, was wir zu tun schuldig waren" (ὠφείλομεν). Damit soll Jesus nach H. J. Holtzmann lehren: „Auch der Beste kann nichts Besseres als seine Pflicht tun", und daraus ergebe sich, daß Jesus „den Lohngedanken einfach ab-

---

[1]) Vgl. die textkritischen Apparate in den Textausgaben.
[2]) Vgl. die bereits genannten Ausgaben von Vogels, H. v. Soden.

lehne".[1]) Ganz ähnlich argumentiert Jülicher; nach ihm soll nämlich Jesus seinen Jüngern einschärfen, daß „auch der Beste nie mehr als seine Pflicht tun kann, daß er also (!!) ebensowenig Ansprüche auf Dank von Seite Gottes erheben darf, wie ein zu jedem Dienste williger Sklave solche gegenüber seinem Herrn erhebt".[2]) Wie die von Jülicher gebrauchte Partikel „also" sogar äußerlich deutlich anzeigt, soll demnach die Parabel die Anschauung vertreten, bloße Pflichterfüllung gebe kein Anrecht auf Lohn. Doch ist eine solche Auffassung unmöglich, weil alsdann unsere Parabel in Widerspruch mit dem Neuen Testament treten würde.

a) Vor allem mit Jesu sonstiger Anschauung. Zweifellos schärft er den Seinigen als heilige Pflicht ein, zu beten und Almosen zu geben; ebenso zweifellos verspricht er ihnen hiefür Lohn von Seite des himmlischen Vaters, wie nach unseren Ausführungen (II, 2 a) auch J. Weiß und W. Bousset zugeben müssen. Jesus versichert sogar: „Wer einen Propheten aufnimmt, weil er ein Prophet ist, wird eines Propheten Lohn empfangen. Wer einen Gerechten aufnimmt, weil er ein Gerechter ist, wird eines Gerechten Lohn empfangen. Wer einem von diesen Kleinen auch nur einen Becher frischen Wassers auf den Namen eines Jüngers hin reicht, wahrlich ich sage euch, er wird seines Lohnes nicht verlustig gehen" (Mt 10, 41 f.). Diese Verheißung eines Lohnes für gute Werke und selbst eines abgestuften Lohnes mag von dem Standpunkte aus, die Lohnidee sei dem Evangelium fremd, allerdings, wie J. Weiß und W. Bousset meinen,[3]) „merkwürdig" sein, von dem gegenteiligen Standpunkt aus steht sie aber im vollen Einklang mit allen Heilandsworten. Andere wollen zwar dem Lohngedanken nur unter gewissen Voraussetzungen einen Platz in der Ethik Jesu gewähren, so H. J. Holtzmann, der im Anschluß an die von uns angerufenen Stellen behauptet, Gott belohne nicht als vergeltender Richter, sondern als gütiger Vater; aus dem Lohngedanken Jesu sei somit „das Merkmal des Verdienstes ausgeschlossen, und eben dies rücke solchen Lohn aus jeder Vergleichbarkeit mit einem Erwerb heraus, das Verhältnis der Aequivalenz von Leistung und Lohn verschwinde jetzt hinter dem unverhältnismäßigen Uebergewicht des letzteren".[4]) Doch auch die größte Ueberschwenglichkeit dessen, was Gott seinen Getreuen gewährt, schließt den Charakter eines Lohnes nicht aus, sondern ein; darum versichert Jesus: „Freuet euch und frohlocket; denn euer Lohn ist groß im Himmel" (Mt 5, 12: ὁ μισθὸς ὑμῶν πολύς, vgl. Lk 6, 23. 35). Und so überherrlich „die Krone der Gerechtigkeit" ist, sie wird verliehen vom „gerechten Richter" (II. Tim 4, 8).

[1]) Die Synoptiker. Tübingen und Leipzig 1901, S. 392, und Lehrbuch der Neutest. Theol., I. Tübingen 1911, S. 261.
[2]) Ib. S. 18.
[3]) Ib. S. 313, bezw. 302.
[4]) Ib. S. 260.

Nur ihre Pflicht erfüllen in der Parabel Mt 20, 1 ff. die Arbeiter im Weinberge; und demnach ist der Denar, den sie erhalten, ein Lohn (Mt 20, 1: μισθώσασθαι, 2: συμφωνήσας δὲ μετὰ τῶν ἐργατῶν; 8: ἀπόδος αὐτοῖς τὸν μισθόν; 13 συνεφώνησάς μοι).[1]

b) Wie Jesus, verkündet auch Paulus, daß treue Pflichterfüllung Anspruch auf Lohn hat. Freilich will Jülicher sich gerade auf den Völkerapostel im Hinblick auf Röm 1, 14 und I Kor 9, 16 ff. für die gegenteilige Auffassung berufen.[2] In Röm 1, 14 verwendet Paulus den nämlichen Begriff des Pflichtmäßigen (ὀφειλέτης) wie unsere Parabel in V. 10 (ὠφείλομεν), indem er dort erklärt, er sei schuldig, Griechen und Nichtgriechen, Gelehrten und Ungelehrten das Evangelium zu verkünden. Aber aus diesem Bewußtsein, daß die Evangelisation Sache der Pflicht sei, folgt für ihn keineswegs, daß er hiefür keinen Anspruch auf Lohn habe; vielmehr spricht er sich klar dahin aus, er werde wie jeder seiner Mitarbeiter „seinen eigenen Lohn erhalten gemäß der Mühe, die er verwendete“ (I Kor 3, 8 τὸν ἴδιον μισθὸν κατὰ τὸν ἴδιον κόπον) und er hoffe, wie soeben erwähnt, die „Krone der Gerechtigkeit“ vom „gerechten Richter“ zu empfangen (II. Tim 4, 8).

Die zweite von Jülicher angerufene Paulusstelle I Kor 9, 16 ff. lautet ungefähr: „Meinen Ruhm soll mir niemand entreißen. Von der Verkündigung des Evangeliums (allein) habe ich noch keinen (besonderen) Ruhm; sie ist ja für mich Zwang. Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündigen würde. Wenn ich das ganz aus eigenem Entschluß täte, hätte ich (ganz besonderen) Lohn zu erwarten. Da ich aber ohne mein Wollen mit dem Dienste eines Verwalters (der Geheimnisse Gottes) betraut bin, welches ist denn mein Lohn (vor den anderen Predigern des Evangeliums)? Daß ich evangelisierend die Verkündigung frei von Unkosten mache, indem ich die mir vermöge des Evangeliums zustehende Befugnis nicht gebrauche.“ Wie es scheint, geht hier Paulus von der Art und Weise seines Eintrittes in das Apostelamt aus: hätte er dasselbe ganz freiwillig wie die Altapostel mit all seinen Opfern übernommen (ἑκών), so bekäme er einen ganz außerordentlichen Lohn; letzterer wird sich, fürchtet er, dadurch mindern, daß er zum Apostelamt zumal durch die Christuserscheinung von Damaskus gleichsam genötigt wurde (ἄκων). Erfüllt er diese ihm fast aufgezwungene Pflicht eines Apostels, so darf er allerdings auf jenen Lohn hoffen, der allen zuteil wird, die apostolisch wirken. Darüber hinaus erwartet er noch einen besonderen Lohn, wenn er auf das Recht, von den Gläubigen den Lebensunterhalt sich reichen zu lassen, verzichtet, indem er sich durch die Arbeit seiner Hände denselben erwirbt. Nach manchen Exegeten

---

[1]) Nach H. J. Holtzmann (ib. S. 267) „tötet dieses Gleichnis den Lohnbegriff, indem es ihn anwendet“. Auf diesen Einwand hoffen wir in Bälde ausführlicher erwidern zu können.

[2]) Ib. S. 22.

will sich der Apostel jenes Verzichtes vor den Gemeinden „rühmen", d. h. denselben ihnen vorführen zum eindrucksvollen Beweis dafür, daß er aus lauterster Liebe nur ihr Seelenheil anstrebe (vgl. Sickenberger, Die beiden Briefe an die Korinther; Bachmann, Der erste Brief an die Korinther, und Mader oben I, 1). Auf keinen Fall vermag „das dunkle Gedankengefüge", das uns Paulus in I Kor 9, 16 ff. bietet, das vorhin auf Grund besonders der Stellen Röm 1, 14 und I Kor 3, 8 gewonnene Resultat zu erschüttern, daß für Paulus wie für Jesus feststeht, auch treue Pflichterfüllung gebe das Anrecht auf Lohn. Infolgedessen fällt auch das dritte Argument für die Ausschaltung des Lohnes durch unsere Parabel.

5. Das vierte Argument für die nämliche Thesis spricht Jülicher in den Worten aus: „Was verglichen wird, ist das Verhältnis eines Jüngers zu Gott mit dem eines Sklaven zu seinem Herrn: was einem hier selbstverständlich erscheint — nämlich daß der Sklave alles ihm Aufgetragene ohne Anspruch auf Dank ausführt — das ist unter ähnlichen Voraussetzungen dort, im religiösen Leben, das allein Normale."[1]) Diese Auslegung leidet an schwerwiegenden Fehlern.

a) Vor allem an einem methodischen. Wie der von Jülicher selbst in Gedankenstriche gesetzte Satz zeigt, wird der genannte Forscher zu seiner Auffassung durch einen Einzelzug in der Parabel geführt, nämlich durch Vers 9: „Weiß der Herr dem (von der Arbeit auf dem Felde heimgekehrten) Knechte etwa Dank, weil er getan, was ihm aufgetragen?" Ist aber eine solche Verwertung des Einzelzuges vom Nicht-Dank-Wissen berechtigt? Gibt doch Jesus selbst die Auslegung der Parabel in Vers 10: „Wenn ihr alles getan habt, so sprechet: mindere Knechte sind wir; nur was wir zu tun schuldig waren, haben wir getan." Demnach verwertet Jesus jenen Einzelzug in V. 9 nicht. Nach Jülicher würde also Jesus hier zu wenige Einzelzüge verwenden, anderwärts aber wie in den Parabeln von den verschiedenen Bodenarten, vom Unkraut unter dem Weizen zu viele.[2]) Es dürfte aber ohneweiters klar sein, daß der Schöpfer der Parabel darüber zu entscheiden hat, wie viele oder wie wenige Einzelzüge der Parabel für die Sachhälfte Geltung haben. Mit dem nämlichen Rechte könnte man auch andere Einzelzüge für die Auslegung geltend machen, freilich mit der Folge, daß man zu einer Auslegung kommt, die von jener Jülichers vollständig abweicht. Unter der Betonung der Aeußerung des Herrn zum Knechte: „Bereite mir die Mahlzeit.... und hernach iß und trink du" (V. 8), wurde schon erklärt, Jesus gebe damit den Aposteln die Verheißung: „Nach vollbrachter Arbeit werden sie im Reiche Gottes zu Tische sitzen."[3])

[1]) Ib. S. 16 f.
[2]) Ib. 514 ff. und 546 ff.
[3]) Vgl. Schanz, Komm. z. Lk. Tübingen 1883, S. 429.

Ja, schließlich wäre es sogar statthaft, die Einzelzüge vom Pflügen und Hüten auf dem Felde und vom Bereiten der Mahlzeit im Hause auf bestimmte Seiten der apostolischen Tätigkeit zu beziehen, z. B. auf die Tätigkeit „draußen auf der Mission" einerseits und auf jene „in der Gemeinde der Gläubigen" anderseits.[1]) Wenn aber Jülicher das Recht, das Nicht-Dank-Wissen in die Auslegung einzubeziehen, von ἀχρεῖοι abzuleiten sucht, insofern das Los, keinen Dank für alle Mühe und Treue zu empfangen, zur Armseligkeit und Jämmerlichkeit des Sklavenstandes gehöre, so haben wir bereits oben (II. 3) gesehen, daß ἀχρεῖοι den behaupteten Sinn V. 10 nicht hat.

b) Ein zweiter Fehler Jülichers besteht darin, daß er das „Nicht-Dank-Wissen" im absoluten Sinne nimmt, während es nur relativ gemeint ist, wie der Zusammenhang beweist. Die Parabel faßt nämlich zwei Möglichkeiten ins Auge: der Herr läßt den heimkehrenden Knecht sofort zu Tische sitzen und befreit ihn von weiterer Arbeit (V. 7 b), oder aber der Herr trägt ihm noch weitere Arbeiten auf wie Kochen u. s. w. (V. 8). Die Verwirklichung der ersten Möglichkeit wäre die hier in Frage kommende Dankeserstattung für die bisher geleistete Arbeit; die Verwirklichung der zweiten Möglichkeit ist die zur Tatsache gewordene Nicht-Dankes-Erstattung; daher bedeutet hier χάριν οὐκ ἔχειν lediglich: Der Herr wußte dem Knechte nicht dadurch Dank, daß er ihm keine weitere Arbeit auferlegte. An dieser Relativität des Nicht-Dankens ist umsoweniger zu zweifeln, als der Herr zum Knechte auch sagt, er soll „nachher essen und trinken" (V. 8), d. h. nach der Verrichtung der neuen Arbeiten, ihm demnach dennoch Dank weiß. Wenn also der Herr seinem Knecht dankt und zugleich nicht dankt, so hat das Nicht-Danken nur relative Bedeutung: er dankt ihm nicht durch Arbeitsdispens.

c) Zu der vorgeschlagenen Auffassung führt auch folgende Beobachtung. Das Wort χάρις bedeutet nach den Lexikographen: Wohlwollen, Gefälligkeit, Gunst, Auszeichnung, sogar Schmeichelei. Damit hängt es zusammen, daß χάρις zwar wiederholt mit μισθός synonym gebraucht wird (vgl. Lk 6, 32 bis 35), oft aber bestimmt von μισθός unterschieden wird, am schärfsten wohl Röm 4, 4, wonach dem Arbeiter nicht χάρις, sondern μισθός zukommt. Darum erklärte schon Maldonat, daß „der Dank" in unserer Parabel weit über den Begriff Lohn hinausführt;[2]) mit unserer Wendung vom „Nicht-Dank-Wissen" ist also gemeint: Der Herr überhäufte den Knecht nicht mit Auszeichnung, die in vorzeitiger Arbeitsbefreiung bestanden hätte. Auch von diesem Gesichtspunkte aus ist es verfehlt,

---

[1]) Schegg, Sechs Bücher des Lebens Jesu, I. Freiburg 1874, S. 429.

[2]) **Maldonat**, Comm. in quatt. Ev. Mainz 1854, S. 304: Gratia in parabola non significat mercedem, sed mercedis cumulum atque corollarium.

daraus, daß der Herr dem Knechte „keinen Dank wußte“, zu folgern, er hätte ihn keines Lohnes für würdig erachtet.

6. Wir glauben, schließen zu können: Alle Argumente zugunsten der Annahme, der Herr verkünde in der Parabel den Jüngern, sie hätten auch für die treueste Dienstleistung keinen Lohn zu beanspruchen, erweisen sich als völlig unhaltbar. Damit fällt aber auch die andere Auslegung, Jesus lehne in der Parabel bloß die besondere Belohnung treuer Pflichterfüllung ab. Die Vertreter dieser Auslegung stimmen zwar mit uns in der Annahme überein, daß dem Nicht-Dank-Wissen nur relative Bedeutung zukommt, jedoch nicht darin, daß dasselbe in der Auflage weiterer Arbeiten bestehe. Außerdem schreiben sie diesem Einzelzug von dem „Nicht-Danken“ für die Sachhälfte eine Bedeutung zu, welche, wie wir hervorgehoben haben (II. 5 a), der von Jesus selbst gegebenen Auslegung in V. 10 widerspricht. Aus den nämlichen Gründen ist auch die Auslegung des „Nicht-Dankens“ in dem mehr positiven Sinne unzulässig, „der Jünger Christi könne für seine Pflichterfüllung zwar Lohn erwarten, aber besonderen Dank verdiene er nur durch Verzicht auf ein Recht und durch Befolgung der Räte“ (vgl. oben II, 1). Als Gesamtresultat ergibt sich uns: Jesus nimmt in der Parabel zur Frage des Lohnes für das Gute überhaupt nicht Stellung, weder im bejahenden noch im verneinenden Sinn. (Fortsetzung folgt.)

Die Jahreszeit am Jakobsbrunnen (Joh 4, 31 f.)?

Evangelienstudie von J. Maiworm, Schönebeck (Elbe).

Dr Sickenberger-Breslau will bei Erörterung biblischer Fragen nicht von „Streit“ und „Kampf“ hören (Bibl. Zeitschr. 1918, S. 170, N. zu Maiworm, Bausteine); der Stoff fordert in der Tat eine ruhige, rein sachliche Behandlung. Aber die Frage nach der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu hat doch die Gemüter erregt, zu persönlicher Polemik und gegenseitiger Verketzerung geführt (Näheres siehe Meinertz in Bibl. Zeitschr. 1916, 119 f.). Dazu drängt wohl Uebereifer und Temperament, es schädigt aber die Sache. Vorläufig ist niemand dogmatisch an irgend eine der drei Theorien gebunden, obwohl Dr Mommert (Zur Chronologie des Lebens Jesu, Leipzig 1909, S. 6 f.) eine sententia communis heute wie in der Väterzeit für die Dreijahrtheorie festzustellen versuchte. Die Vertreter der Dreijahr- und Einjahrtheorie „kämpften“ besonders hart um die Stelle Joh 4, 35 („Noch vier Monate bis zur Ernte“); einig waren beide Teile nur darüber, daß es sich um eine Zeitangabe handle. Im Gegensatz zu beiden habe ich dann (Maiworm, Bausteine der Evangelien, Magdeburg 1918, 43) die These verfochten, daß Joh 4, 35 überhaupt keine Zeitangabe enthält. Im übrigen

vertrete ich die Zweijahrtheorie als „goldenen Mittelweg". Die Kritik, zumal jene von Dr V. Hartl in der Linzer „Theol.-praktischen Quartalschrift" 1919, II., 250, veranlaßte mich nun zu einer Nachprüfung der Frage, in welcher Jahreszeit die Szene am Jakobsbrunnen war. Es geht nämlich nicht an, Joh 4, 35 f. von der ganzen Brunnenszene zu trennen; Dr Aug. Bezin (Freudenbotschaft, Freiburg 1915, Herder, 469) setzt Joh 4, 35 bis 38 zur Aussendung der 72 Jünger (Luk 10, 1 f.), zerreißt damit aber den inneren Zusammenhang, um die vermeintliche Zeitangabe in Joh 4, 35 im Winter unterzubringen. Das 4. Kapitel des Johannesevangeliums gehört unlöslich zusammen, fällt nach den Zeitangaben (Joh 4, 40 und 43 und 47) auf wenige Tage; doch in welche Jahreszeit?

Um die Jahreszeit der Szene am Jakobsbrunnen zu ermitteln, haben die Exegeten mit einer beispiellosen Genauigkeit den Vers 4, 35 untersucht, ob sich aus ihm keine Zeitangabe ziehen läßt. Die einen fanden die Monate November bis Februar (Dreijahrtheorie), die andern aber April bis Juni (Einjahrtheorie). Wenn es im Winter war, dann hatte die erste Tätigkeit Jesu in Judäa drei Vierteljahre gewährt, mit Joh 5, 1 begann dann ein neues Ostern und neues Jahr; die drei Jahre sind somit herausgebracht. Wenn aber nur ein Jahr öffentlichen Wirkens Jesu herauskommen soll, dann muß die erste judäische Tätigkeit gekürzt werden, die Reise über Sichar zurückverlegt werden möglichst zum Frühjahr hin. So wird man bei Prüfung von für und wider den Eindruck nicht los, daß erst das Schema: Ein- oder Dreijahr! feststand, dann die Begründung versucht wurde. Von beiden Seiten sind tatsächlich Gründe beigebracht worden, die nicht ohne weiteres abzuweisen sind. Doch könnte ich leicht die Rolle des lachenden Dritten spielen, indem ich die beiderseitigen Gründe gegeneinander stelle; was der eine mit vieler Mühe aufbaut, schlägt der andere mit ebenso guten Beweismomenten sicher entzwei. Doch es fehlt hier der Raum dazu.

Es soll dagegen zunächst kurz die Unmöglichkeit einer Zeitangabe in Joh 4, 35 gezeigt werden. Der Ausspruch kann nicht als sprichwörtliche Redeweise erklärt werden. Denn es gibt keinerlei Nachweis für die Existenz eines solchen Sprichwortes (Vier Monate bis zur Ernte!) und sein Inhalt würde für den Orient nicht zutreffen; die Zeit von Aussaat bis Ernte dauert in der Regel dort sechs Monate (vgl. Hartl, Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu, Münster 1917, 59). Die Deutung auf Sommersaaten (van Bebber, Belser) bleibt gesucht, da solche nur in Mißjahren gesät wurden; das betreffende Jahr wäre also dann gerade eine Mißernte gewesen. Doch wozu dieser Notbehelf?

Der Abschnitt enthält nicht eine, sondern zwei Stellen, die sich als Zeitangabe deuten ließen: 1. Noch vier Monate bis zur Ernte! 2. Die Felder sind schon weiß zur Ernte! — Soll das erste die Jahreszeit bezeichnen, warum nicht auch das zweite? Wenn aber die zweite

Angabe bildlich von einer geistigen Saat verstanden wird, warum nicht auch die erste? Beide stehen in einem solchen inneren Zusammenhang, daß eine verschiedene Auffassung dieser Art ausgeschlossen ist. Denn der Herr erklärt seinen Jüngern: Während ihr Speise geholt habt, habe ich auch mir solche verschafft, aber eine andere; ich habe den Acker meines Vaters bestellt, die Aussaat gemacht (siehe Belser, Johannesevangelium, Freiburg 1905, 141); nun meint ihr gewiß, dann dauert es noch wenigstens vier Monate, bis du erntest! Nein, die Felder sind schon jetzt reif. — Meine Saat ist schon erntereif, hat das Mindestmaß von Reifezeit unterboten. Diese Erklärung (übrigens schon von Origenes, bei Maldonat in Joan. 536) räumt jede Zeitangabe und damit alle Schwierigkeit weg. Es ist vergebliche Mühe, trotz der bildlichen Deutung doch noch eine Zeitangabe zu gewinnen mit dem Hinweis, Jesus habe stets die umgebende Natur zum Ausgangspunkt seiner Gleichnisse gemacht, also auf die Saatfelder nebenan exemplifiziert. Gewiß nahm er seine Bilder aus der Natur, aber: Konnte er wirklich nicht das Sämannsgleichnis auch im Winter brauchen? So konnte Christus auch hier das Saatgleichnis anwenden zu jeder beliebigen Jahreszeit. Die gelehrten Untersuchungen, bei denen auf beiden Seiten Autoritäten die Gegenseite zu überzeugen suchten, können nach so vielen negativen nur das positive Ergebnis bringen: Joh 4, 31 bis 38 ist für eine Bestimmung der Jahreszeit unbrauchbar.

Und dennoch läßt sich die Jahreszeit der Szene am Jakobsbrunnen mit ziemlicher Sicherheit feststellen, aber aus anderen Stellen. Auffällig ist, wie wenig in dem allzu hitzigen Gelehrtenstreit um Joh 4, 35 die Gesamtsituation beachtet worden ist. Die müden Flüchtlinge haben Hunger und noch mehr Durst, als sie bei Sichar ankommen. Zur Regenzeit, die den orientalischen Winter ausmacht, gab es überall Wasser; das Regenwasser wurde für den Sommer in Zisternen aufgespeichert. Wenn aber auch diese schließlich versagten, blieben nur die an besonders günstigen Stellen gegrabenen tiefen Brunnen mit Quellwasser. Der Kenner des Johannesevangeliums, 4. Kapitel, wird schon merken, worauf die Beweisführung hinausläuft; ich kann abkürzen. In Palästina fällt der letzte Regen anfangs Mai, dann fünf bis sechs Monate kein Tropfen mehr (nach Guthe, Palästina, 1908, 42). In dieser Zeit sät kein Mensch, sogar die Zisternen trocknen aus, aber der Jakobsbrunnen macht seinem Rufe Ehre, er ist tief, führt Quellwasser (Joh 4, 11!) mitten im Hochsommer. Die Samariterin ist Joh 4, 12 nicht wenig und mit Grund stolz auf den Brunnen, den Jakob grub, der alt und tief ist, noch gutes Wasser hat, wenn ringsum alle anderen vertrocknet sind. Wäre der Herr auch zur Stadt gegangen, so hätte man ihm doch erst aus dem Brunnen Wasser holen müssen; darum blieb er gleich am Brunnen sitzen und bat die erste Wasserholerin: Gib mir zu trinken! Warum schöpfte er nicht schon selber mit der hohlen

Hand? Der Brunnen hatte nur noch ganz unten in der Tiefe Wasser, ohne Schöpfgerät konnte keiner heran (Joh 4, 11). Der Brunnen lag ziemlich weit von der Stadt fernab; die Samariterin kam nicht etwa heraus, um hier besonders gutes Quellwasser zu holen; sondern drinnen gab es gar kein Wasser mehr, sonst hätte ihr das genügt, denn nach Joh 4, 15 ist sie nicht sehr auf das Wasserholen erpicht. Jesus mit den Jüngern hält das Mahl am Brunnen, an der Quelle; wozu erst das Wasser in die Stadt tragen, um dort zu trinken? Leichter konnten die Jünger das Brot dazu herausholen, obwohl sie dann wieder zurückkommen mußten. In Joh 4, 28 vermerkt der Evangelist eigens, daß die Frau vor Staunen ihren Krug stehen ließ; das war wirklich bei der Sachlage auffällig. Aber die überraschende Mitteilung: Ich bin der Messias! hatte sie ganz außer Fassung gebracht, sonst hätte sie den Weg nicht leer zurückgelegt. Kurz, die ganze Szene am Jakobsbrunnen ist im Winter oder Frühjahr eine glatte Unmöglichkeit, sie kann nur in den trockenen, wasserarmen Monaten des Hochsommers, vom Juni frühestens bis Oktober spätestens, stehen.

Um diese Zeit wurde aber weder gesät noch geerntet auf den Getreidefeldern. Wenn eine Ernte im Hochsommer immer noch möglich wäre (Sommersaaten), so fiele doch die Zeitangabe Joh 4, 35 hin. Denn darüber, daß dies eine Erntezeit angeben könnte, ist keine Meinungsverschiedenheit. Ein Sämann aber, der zu dieser Zeit dem trockenen Boden ohne Feuchtigkeit, bei derartigem Wassermangel, den Samen anvertrauen würde, wäre ein Narr.

Wie gesagt, stellt die Dreijahrtheorie das 4. Kapitel Johannesevangelium in die Wintermonate, die Einjahrtheorie ins Frühjahr, das ebensowenig wasserarm ist. Die erste dehnt Jesu Anfangswirken in Judäa zu weit aus, die zweite kürzt es zu sehr ab. Die Verlegung des Schauplatzes von Judäa nach Galiläa fällt aber nach obigem in den Hochsommer; damit gewinnt die Zweijahrtheorie, welche in Joh 5, 1 das erste Laubhütten und Joh 6, 4 das mittlere Ostern findet, bedeutend an Boden. (Die weitere Anordnung siehe Maiworm, Bausteine der Evangelien u. a.) Nach dem langen und allzu heftigen Ringen könnten sich dann die entzweiten Geister in der Mitte zusammenfinden. Die Einjahrtheorie ist nach dem Hinscheiden Prof. Dr Belsers und mehr noch durch die Arbeit von Doktor V. Hartl (Hypothese einer einjährigen Wirksamkeit Jesu, Münster 1917) ohnehin fast ausgeschieden. Hartl (S. 340) hat bereits eine weitere Arbeit über die Frage angekündigt: Ob Drei- oder Zweijahrtheorie? Dies soll ein kleiner Beitrag dazu sein.

Eine Gottsucherin aus unseren Tagen.

Von P. Tezelin Halusa, Heiligenkreuz bei Wien.

Geboren zu Mülhausen im Elsaß, erhielt Margarete Johanna Knuth, das älteste Kind religiös gleichgültiger Protestanten, ihren ersten Unterricht in einem Kindergarten und ihre weitere Ausbildung an der höheren Töchterschule eines Berliner Vorortes, wohin ihr Vater bald nach ihrer Geburt als Gymnasiallehrer versetzt worden war. Der Religionsunterricht an diesen Anstalten war derart, daß Margarete Johanna davon ganz unbefriedigt blieb. Von der Mutter, die der Ueberzeugung lebte, daß eigentlich kein Mensch wissen könne, welches wohl der wahre Glaube sei, hatte das schüchterne und verschlossene, dabei aber sehr geweckte Kind ebenfalls keine Förderung seiner religiösen Anlagen zu gewärtigen, indes der Vater, der in jüngeren Jahren sowohl bei katholischen als jüdischen Zöglingen (in Italien) Lehrer gewesen, demnach in den Unterscheidungslehren bewandert sein mußte, derart in seinen Schulangelegenheiten und seinen gelehrten Studien aufging, daß er für Unterweisungen eines Töchterchens in Religion weder die nötige Zeit noch das erforderliche Interesse aufbrachte.

Margarete Johanna hungerte und dürstete also nach religiöser Wahrheit, nach Glaubensüberzeugung, aber es war niemand da, der ihr diese belebende Frucht vom Baume der Erkenntnis gebrochen, ihr dieses beglückende, beruhigende Brot dargereicht hätte. Was mögen das für Stunden gewesen sein, die sie auf solche Art unbefriedigt durchleben mußte! Es war in Wahrheit ein „Hangen und Bangen in schwebender Pein". Gleich der vor einigen Jahren im Ordenskleid der Dominikanerinnen verstorbenen Konvertitin M. Regina Most hätte auch sie sagen und klagen können:

Meine Seele tastet im Dunkel,
Sucht nach dem Weg durch der Jahre Reihn,
Tastet — und irrt — und kann nicht finden,
Ist alles ferner, als sie gemeint.
Und meine Seele weint im Dunkel,
Wie man um einen Toten weint.
— — — — — — — — — —
Ich suchte weinend viele bange Stunden
Und habe nichts für meinen Durst gefunden.

Aber da Margarete Johanna suchte, aufrichtigen Sinnes suchte, und im vielen Suchen nicht ermüdete, kam sie, zumal sie fortgesetzt betete und um Licht in ihrer trostlosen Einsamkeit und Finsternis emporschrie, mit den Tagen und Jahren der Erhörung und Erlösung aus der Seelennot immer näher. Zunächst war es eine edle Konvertitin, die die Vorsehung der armen, geängstigten Seele zuführte, daß sie ihr allerwege an die Hand gehe und ihr die Dornenpfade zum Tempel der Wahrheit ebnen helfe. Margarete entdeckte

sich ihr, ohne auch nur im entferntesten zu ahnen, daß sie es mit einer Neubekehrten (aus dem Protestantismus) zu tun hätte. Und nicht genug mit der einen hilfreichen Hand, schickte der Gute Hirt obendrein auch noch ein frommes katholisches Dienstmädchen ins Haus. Dieses nahm Margarete gelegentlich in die Kirche mit. Das war es nun, was die Vorsehung haben wollte, um die suchende Seele vom Tabernakel aus innerlich zu erleuchten, zu erwärmen und zu ermutigen, damit sie nicht etwa auf der Suche nach Seelenfrieden vorzeitig stehen bliebe. Als die Messe begann, erzählt Margarete Johanna, die mit den wunderlichsten Vorstellungen von dem Tun und Treiben der Katholiken in ihren Kirchen das Gotteshaus betreten hatte, „war es ihr, als ob sie aus einem langen Traum erwacht wäre; als ob sie alles schon irgendwo gesehen hätte und es so sein müßte und nie anders gewesen wäre".

Was Wunder, daß infolge dieser gewaltigen, nachhaltigen Eindrücke, die ihr diese und mehrere andere Meßandachten zugemittelt, der sogenannte Konfirmationsunterricht, dem sie sich unterziehen mußte, sie vollständig kalt ließ, ja, sie geradezu abstieß. „Ja", sagte sie sich, die bereits von der wirklichen Gegenwart Christi im heiligen Altarsakrament wußte und daran glaubte, schon damals, „wenn es mir, statt dieser leeren Zeremonie anzuwohnen, vergönnt gewesen wäre, die erste heilige Kommunion in einer katholischen Kirche zu empfangen, das wäre mein größtes Glück gewesen!" Davon war sie jedoch noch weit, sehr weit entfernt; dafür aber ward sie jetzt zum erstenmal mit dem heiligsten Herzen Jesu bekannt, und zwar wiederum durch Vermittlung des Mädchens, das eines Tages in der Küche Schlörs Lied „Dem Herzen Jesu singe" anstimmte. Margarete ward davon so eingenommen, daß sie es alsogleich abschrieb, um es auf dem Klavier zu spielen und singen zu können: Margarete Johanna ging großen, schweren Augenblicken, bangen Stunden in reichster Auswahl entgegen, darum mußte sie jetzt auch des öftern bald auf diese, bald auf jene Weise getröstet und gekräftigt werden.

Als Pensionärin eines Instituts der Musenstadt Weimar machte sie sich bei ihren eifrigen Besuchen in der katholischen Pfarrkirche mit dem Kreuzzeichen vertraut, während sie den frommen Gebrauch des Weihwassers schon früher kennen, schätzen, lieben und üben gelernt hatte. Wieder daheim, um sich am Konservatorium noch gründlicher in der Musik auszubilden, unterließ sie es niemals, vor der Musikgeschichtsstunde in der nahegelegenen Matthiaskirche dem eucharistischen Gott wenigstens auf Augenblicke zu huldigen. Die Bibliothek des Vaters spielte ihr gelegentlich die weltberühmte Schrift des Thomas a Kempis „Von der Nachfolge Christi" in die Hand. Margarete verschlang den Inhalt nur so, vornehmlich all das, was auf das heiligste Sakrament Bezug nimmt. Und als sie in einer katholischen Buchhandlung Berlins ein Gebetbüchlein mit einer Anleitung zur täglichen Gewissenserforschung entdeckte, erstand sie

es sofort, um sich von nun an allabendlich in der genaueren Kenntnis ihres Innern zu üben und kraft dieses Selbstgerichtes die heilsamsten süßesten Früchte mit der Zeit an sich zu bemerken. Nun ward es ihr mit einemmal sonnenklar, warum die Katholiken, wie sie in ihr Tagebuch schrieb, auf dem sich das Büchlein „Zum Haus des Herzens Jesu" aufbaut, gemeiniglich mehr Herzensbildung besäßen denn die Andersgläubigen und die Gebete in deren Andachtsbüchern viel herzlicher und inniger wären als beispielshalber die bei den Protestanten geläufigen.

All diese Wahrnehmungen, Erfahrungen und Betrachtungen drängten Margarete zu der Entschließung, um jeden Preis katholisch zu werden. Doch als hätten ihre Eltern hierüber eine eigene Einsprechung erhalten, ließen sie ihre Tochter von nun an nur höchst ungern ausgehen. Daneben trugen sie alle Sorge, sie von jedem Verkehr mit Katholiken fernzuhalten. Außerdem wurde es von jetzt an in der Familie „frommer Brauch", Margarete zu tadeln und Papstkirche und Katholiken herabzusetzen und zu schmähen. Selbst die im gleichen Hause wohnenden Katholiken durfte Margarete fürderhin weder grüßen noch sie ins Gespräch ziehen. Ueberdies wurde ihr das Tage- und Notizbuch weggenommen und der evangelische Pastor ins Haus gebeten, daß er sie für eine protestantische Sonntagsschule als Lehrerin anwerbe und ihr bei dieser Gelegenheit „den Kopf zurecht richte". Allein Margarete ließ sich nicht ins Garn locken: statt den ihr angetragenen Posten zu übernehmen, begab sie sich aufs katholische Pfarramt, um sich zum Konvertitenunterricht zu melden. Von da ging sie in die Wohnung des Pastors, um ihm „glückstrahlend" zu verkünden, „daß sie im Herzen eigentlich katholisch sei"; und als dieser ihr mit verschiedenen Einwürfen wider die Lehre der Kirche kam, wußte Margarete ihn so treffend abzufertigen, daß er es vorzog, das betretene Feld möglichst rasch zu verlassen.

Nichtsdestoweniger gaben Margaretes Eltern, die dieser Vorfall ebenso schmerzte als aufregte, ihre Sache noch lange nicht verloren. Eines Tages legte ihr der Vater ein von ihm aufgesetztes Schriftstück vor, worin sie sich an Eidesstatt verpflichtete, „bei Lebzeiten der Eltern niemals wieder eine katholische Kirche zu betreten" oder „einen katholischen Geistlichen in religiösen Fragen anzugehen". „Eine wissentliche Uebertretung dieser Erklärung", schloß der Akt, „ziehe den dauernden Verlust elterlicher Fürsorge nach sich." Margarete verweigerte aufs entschiedenste die Unterschrift. Daraufhin wurden ihr alle selbstgemalten Bilder weggenommen, das Klavier gesperrt, Gebetbuch, Katechismus und Sparkassebüchlein konfisziert sowie Hut und Jacke entzogen. Und verließen die Eltern das Haus, so wurde sie regelmäßig gleich einem Sträfling hinter Schloß und Riegel gesetzt und der Schlüssel eingesteckt. Es galt also Margarete Johanna als Uebeltäterin, vor der man die Oeffentlichkeit bewahren mußte.

Es ist kaum zu viel gesagt, wenn man behauptet, Margarete Johanna hätte sich damals in einer Lage und Stimmung befunden wie etwa seinerzeit die heilige M. M. Alacoque (auf die sie übrigens, was nebenbei bemerkt sei, schon damals große Stücke hielt), als die ersten Offenbarungen des heiligsten Herzens gewaltige Stürme der Entrüstung über sie heraufbeschworen. „Ich bin bedrängt von allen Seiten", hätte damals die Arme mit der keuschen Susanna zum Himmel rufen können. Gleichwohl blieb sie standhaft, auch dann standhaft, als man sie, um ihren vermeintlichen Starrsinn und Trotz zu brechen, für „geistig nicht normal" ausgab und ihr mit der Irrenanstalt drohte. Als auch das nichts fruchtete, legte man ihr die Mischehe nahe. Margarete, die bis zur Stunde einen „großen Widerwillen", wie sie selbst bekennt, vor dem Heiraten gehabt, war ob dieses Vorschlages zu Tode erschrocken; aber weil er ihr eine Handhabe zum endlichen Uebertritt zu bieten schien, willigte sie, wenn auch schweren Herzens, ein. Kaum aber hatte sie eine Beziehung angeknüpft, als ihr jeder Verkehr mit der betreffenden Person untersagt und ihr Briefwechsel abgefangen wurde. Es war also alles, das merkte sie nun nur zu gut und nur zu genau, ein Spiel, ein abgekartetes, grausames Spiel mit ihr und ihrem Herzen. Aber wie dem entkommen?

Vor Aufregung seelisch krank und körperlich ganz herabgekommen, winkte ihr endlich als Gesellschafterin bei zwei adeligen Damen in der italienischen Schweiz ein Ort der Ruhe und des Friedens. Kaum aber hatte sie sich hier notdürftig erholt, flugs war ein Brief der Mutter zur Stelle, die ihr dringend nahelegte, ja doch möglichst bald nach Hause zu kommen, da sie in dem ganz katholischen Land überaus vielen Versuchungen ausgesetzt sei. Als gutes, williges Kind gehorchte Margarete und schied aus den Freuden ihres irdischen Paradieses. Was aber wollte und sollte sie daheim? in dieser qualvollen Umgebung? Sie nahm zunächst vorübergehend bei einer jüdischen Familie Stellung und ging dann zur Buchhaltung über, um endlich an jenem Orte zu landen, von wo aus sie den letzten entscheidenden Schritt tat. Es war in Ludwigsfeld bei Berlin, wo die Vorsehung endlich vollendete, wozu Margarete ausersehen war.

Als 1907 die Weihnachtsglocken neuerdings den Frieden verkündeten, den das Kindlein von Bethlehem dereinst der unglücklichen Welt gebracht, läuteten sie gleichzeitig zu ihrer feierlichen Aufnahme in die Kirche und zu ihrer ersten heiligen Kommunion, die ihr in der Matthiaskirche zu Berlin gespendet wurde. Wer war nun seliger als sie, die so viel gekämpft und gerungen, so viel geduldet und gelitten! Ihr Herz jubelte laut auf und ward nicht müde, mit der Braut im Hohenliede Salomons zu singen und zu frohlocken: „Ich habe gefunden, den meine Seele liebt; ich will ihn festhalten und nicht mehr von ihm lassen!" Und gleich der Dichterin, die wie sie heimge-

funden aus dem Strudel der Welt und der Irrsal des Glaubenszweifels, hätte sie mit tausend Zungen beteuern mögen:

„Seit ich gekostet hab' dein Brot,
Die Süße deines Weines —
Herr, glaub' mir eines:
Eh' ich dich mißte, wär' ich lieber tot!" (M. R. Most.)

Gleich der Schweizerin Eugénie de Freytourens, die von dem Tage ihrer Aufnahme in die wahre Kirche Christi sagt, daß er ihr „den Schatz des Segens" erschlossen; und gleich dem Berliner Professor Krüger, der nach seinem Glaubenswechsel „keine Worte fand, um die Glückseligkeit auszudrücken", die nunmehr bei ihm eingekehrt, bekannte auch Margarete Johanna, daß „alle Erwartungen", die sie von der römisch-katholischen Kirche gehegt, nicht nur erfüllt, sondern noch weit übertroffen worden seien.[1])

So ward ich sein und muß es immer bleiben.
Nun geh' ich hin und will mein Leben lang
Das Hohelied von seiner Liebe singen.
Durch alle Lande möcht' ich's laut verkünden,
Wie gütig, grundlos gütig unser Herr,
Er, der mich siegreich aus dem Kerker führte.
(Sr. Regina Most O. P.)

Pastoral-Fälle.

I. **(Wie sind die Mitläufer der Sozialdemokratie moralisch zu beurteilen?)** Heutzutage findet man in Stadt und Land zahlreiche Leute, die sich entweder offen als Anhänger der Sozialdemokratie bekennen oder derselben wenigstens faktisch irgendwie angehören und dennoch in ihrem Privatleben die gewöhnlichen Christenpflichten erfüllen — z. B. den sonntäglichen Gottesdienst besuchen, von Zeit zu Zeit die heiligen Sakramente empfangen, daheim mit den Familienmitgliedern beten u. s. w. —, wie wenn sie mit dem glaubensfeindlichen Sozialismus nichts zu tun hätten. Wie sind nun solche Leute, die man als blinde Anhänger oder Mitläufer der Sozialdemokratie bezeichnen kann, moralisch zu beurteilen? (Die Antwort auf diese Frage dürfte in Anbetracht der großen Zahl solcher Leute interessieren, da ich in keinem Moralwerk etwas Näheres hierüber gefunden habe.)

Zwischen dieser Kategorie von Sozialdemokraten und den überzeugten Anhängern des Sozialismus besteht ein wesentlicher Unterschied. Die letzteren — soweit sie überhaupt getauft sind — können nicht mehr als Christen betrachtet werden. Und wenn sie auch noch nicht formell aus der Kirche ausgetreten sind und in der Oeffentlichkeit (z. B. nach dem weltlichen Gesetz) noch immer als „katholisch" gelten, so sind sie

---

[1]) Ausführlicher handelt über die Konvertitin die Schrift des Verfassers: „Zum Haus des Herzens Jesu" (Innsbruck, Rauch).

doch nach den Regeln der Moral als Abgefallene zu betrachten; sie sind als dürr gewordene Aeste vom Lebensbaum der Kirche abgefallen und gehören ihr faktisch nicht mehr an.

Es liegt ja klar zu Tage, daß der Sozialismus die Hauptirrlehre („Irrlehre“ ist eigentlich zu wenig gesagt) der Gegenwart ist. Christentum und Sozialismus verhalten sich nach einem bekannten und allseits anerkannten Ausspruch eines hervorragenden Sozialistenführers wie Wasser und Feuer zueinander. Der Sozialismus enthält nicht bloß einzelne kirchenfeindliche, wie überhaupt gegen jede positive Religion gerichtete Lehren, sondern er ist schon in seiner Grundlage dem Christentum entgegengesetzt, da er auf das philosophische System des Materialismus aufgebaut ist. Es ist auch in der Praxis, wie die Erfahrung leider deutlich genug lehrt, seine Tendenz, dieses atheistische System im Leben der Völker in jeder Hinsicht, auf wirtschaftlichem Gebiet wie auch in kultureller und religiös-sittlicher Hinsicht zur Durchführung zu bringen und das entgegenstehende Christentum mit allen Mitteln zu verdrängen. Deshalb kann auch ein überzeugter Katholik unmöglich ein überzeugter Sozialdemokrat sein. Ueberzeugte Sozialisten üben auch die Religion nicht mehr aus, soweit sie nicht etwa in einzelnen Fällen durch äußere Umstände zu einem scheinbaren Mittun genötigt sind; ja sie machen für gewöhnlich gar keinen Anspruch mehr darauf, als praktische Christen im kirchlichen Sinne angesehen zu werden.

Daneben gibt es aber auch sehr viele Leute, die der Sozialdemokratie irgendwie angehören, ohne daß sie mit den glaubensfeindlichen Bestrebungen dieser Sekte (Partei) einverstanden sind. Das sind die blinden Anhänger, die sogenannten Mitläufer der Sozialdemokratie, die unter den Parteianhängern wohl die Mehrheit bilden. Die große Menge wird ja von den sozialistischen Agitatoren über die religionsfeindlichen Ziele der Sozialdemokratie absichtlich hinweggetäuscht; aufsteigende diesbezügliche Bedenken werden mit schönen Phrasen, wie: „Religion ist Privatsache, diesbezüglich lassen wir jedem seine eigene Meinung“ oder sogar: „In unseren Reihen lebt das wahre Christentum der Liebe und Gerechtigkeit“ beschwichtigt.

Viele wissen nichts von der materialistischen (atheistischen) Grundlage des Sozialismus und viele, die den glaubensfeindlichen Geist, der bei der Sozialdemokratie weht und wirksam ist, bemerken, beruhigen ihr Gewissen mit dem Gedanken: Die Sozialdemokratie ist eine wirtschaftliche Partei, die sich als solche um Religion und religiöse Streitfragen nicht kümmert, sondern ihre Anhänger in religiöser Beziehung denken und leben läßt wie sie wollen. Die religionsfeindlichen Aeußerungen, die bei der Sozialdemokratie zu Tage treten, sind nur aufs Konto einzelner Anhänger zu schreiben, von denen einige zufällig eine hervorragende Stellung bei der Partei einnehmen. Ich brauche mich darob nicht zu bekümmern, denn ich werde bei eventuellen glaubensfeindlichen Aktionen nicht mittun; wenn ich mich dabei abseits halte,

habe ich keine Mitschuld daran. — So ähnlich denken sich viele Anhänger, bezw. Mitläufer der Sozialdemokratie.

Die Erfahrung lehrt, daß die Zahl jener groß ist, die aus irdischen Beweggründen einer sozialistischen Organisation, z. B. einer sogenannten „freien Gewerkschaft" angehören, obwohl sie christlich gesinnt sind und an den religiösen Uebungen festhalten (wenigstens in der Hauptsache). Manche sind infolge des Terrors, den die Sozialdemokratie auf die Arbeiter ausübt, wirklich genötigt oder glauben wenigstens genötigt zu sein, einer sozialistischen Organisation (Gewerkschaft) anzugehören, um existieren zu können, bezw. um nicht arbeitslos und brotlos zu werden. Dieser Fall kann allerdings an solchen Orten oder Arbeitsstätten, wo neben der roten Organisation eine gleichartige christliche besteht, nicht so leicht vorkommen. Viele andere, besonders aus den Landgemeinden stammende Saisonarbeiter u. s. w., werden gleich bei ihrer Ankunft an der Arbeitsstätte von den ungemein rührigen sozialistischen Agitatoren übertölpelt und für ihre Organisation gefangen, ohne daß sie ahnen, wessen Geistes die betreffende Organisation ist. Später merken sie es wahrscheinlich wohl, aber dann ist der Austritt für sie mit so großen Schwierigkeiten verbunden, daß sie meist nicht mehr die Kraft und den Mut hiezu aufbringen können. Manche christlich gesinnte Arbeiter, die den Charakter der Sozialdemokratie in religiöser Beziehung nicht oder zu wenig kennen, treten wohl auch freiwillig einer sozialistischen Organisation bei, weil ihnen dieselbe besondere wirtschaftliche Vorteile bringt oder weil sie sich überhaupt von der Wirksamkeit der Sozialdemokratie, die sich mit besonderer Betonung als „die Arbeiterpartei" ausgibt, eine bessere Lebensstellung der Arbeiter für die Zukunft versprechen.

Mit diesen Darlegungen ist die Grundlage gegeben, um die „Mitläufer" der Sozialdemokratie — im Gegensatz zu den überzeugten Anhängern derselben — moralisch richtig beurteilen zu können. Sie sind, moraltheologisch ausgedrückt, als cooperatores des glaubensfeindlichen Sozialismus zu betrachten; noch genauer gesagt, machen sie sich der cooperatio materialis remota zu einer Häresie, ja zu einer ganz religionsfeindlichen Sekte schuldig.

Daß es sich bei den oben gezeichneten Mitläufern der Sozialdemokratie nicht um eine cooperatio formalis zur glaubensfeindlichen Tendenz und Tätigkeit des Sozialismus handelt, liegt auf der Hand, weil sie, wie vorausgesetzt wird, mit den glaubensfeindlichen Bestrebungen der Sozialdemokratie nicht einverstanden sind und dieselben durchaus nicht unterstützen wollen. Tatsächlich tun sie dies aber doch, ohne es zu wollen, allerdings nicht direkt und unmittelbar, sondern indirekt und auf Umwegen. Es läßt sich nicht leugnen, daß durch den Beitritt zu einer sozialistischen Organisation die Sozialdemokratie nicht bloß in ihren wirtschaftlichen Bestrebungen, sondern auch als religionsfeindliche Macht indirekt gefördert und gestärkt wird. Die sozialistischen Organisationen (Gewerkschaften) sind tatsächlich die Füße, auf welchen die Sozialdemokratie stolz einhermarschiert, die Säulen, auf welchen ihre öffentliche

Macht beruht, die Wurzeln, aus welchen sie ihre finanzielle Kraft heraussaugt. Infolgedessen bildet die Zugehörigkeit zu einer sozialistisch geleiteten Gewerkschaft eine cooperatio materialis zu allen, auch zu den religionsfeindlichen Bestrebungen und Machtentfaltungen des Sozialismus. Jedoch handelt es sich dabei nur um eine cooperatio materialis remota unter der Voraussetzung, daß die Gewerkschaften als solche in erster Linie wirtschaftliche Ziele verfolgen. Die führenden Geister der Sozialdemokratie mißbrauchen aber diese Organisationen, soweit sie ihrem Einfluß unterstehen, um jede Autorität zu untergraben und die Religion zu bekämpfen; dies liegt ihnen weit mehr am Herzen als die wirtschaftliche Besserstellung des arbeitenden Volkes.

Obwohl nun die bezeichnete cooperatio nur eine cooperatio remota ist, so ist sie doch per se schwer sündhaft, weil sie gegen das allgemeine Wohl und die höchsten Güter der Christenheit gerichtet ist. Eben deshalb bedarf es auch nicht bloß einer causa gravis, sondern einer causa valde gravis oder gravissima, um eine solche cooperatio auf die Dauer zu entschuldigen. Die Zugehörigkeit zu einer sozialistischen Organisation ist jedenfalls schlimmer zu beurteilen als z. B. Fleischessen am Freitag, zu dessen Entschuldigung es auch schon eine causa gravis braucht. Demnach ist ein vorübergehender großer (materieller) Nutzen, der aus dem Beitritt zu einer sozialistischen Organisation sicher zu erwarten ist, oder bloß ein vorübergehender großer Schaden, der im Falle des Nichtbeitrittes oder Austrittes zu befürchten ist, nicht hinreichend, um den Beitritt oder Nichtaustritt zu entschuldigen. Es bedarf hiezu einer causa valde gravis (bezw. incommodum v. gr.), wie z. B. bei einem verheirateten Arbeiter mit Familie die sichere Gefahr, den Arbeitsplatz zu verlieren und anderswohin übersiedeln zu müssen, womit vielleicht noch die Ungewißheit verbunden ist, ob und wann er wieder einen ausreichenden Erwerb für sich und Familie finden werde. Bei ledigen Arbeitern, die sich leichter bewegen und ihr Fortkommen finden können, wird eine causa valde gravis seltener vorkommen wie bei Familienvätern.

Dieses Urteil wird verstärkt durch die Rücksicht auf die Seelengefahr, der sich jeder durch den Beitritt zu einer sozialistischen Organisation aussetzt. Diese Gefahr ist besonders bei jüngeren Personen nicht gering anzuschlagen, wie die Erfahrung lehrt. Die sozialistisch Organisierten befinden sich schon im Bereich des Einflusses der Glaubensfeinde, die in der Sozialdemokratie vorherrschen und es als einen Triumph betrachten, einen christlich Gesinnten im Glauben wankend zu machen. Dabei gehen sie sehr schlau zu Werke, um die Ahnungslosen leichter in ihre Netze zu fangen. Wo sie aber mit List und Lockungen nichts ausrichten, wenden sie nicht selten Drohungen und verschiedene Pressionsmittel an, um den Ungefügigen das Christentum zu verleiden und auszutreiben. Für viele ist deshalb der Beitritt zu einer sozialistischen Organisation der Anfang zum fortschreitenden Niedergang des praktischen Christentums. Durch diese große Gefahr wird das oben gefällte Urteil, daß die Zugehörigkeit zu einer sozialistischen Organisation per se schwer sündhaft ist und nur

durch eine causa (incommodum) valde gravis entschuldigt werden kann, noch bedeutend verstärkt.

Man wird jedoch in der seelsorglichen Praxis den geschilderten Mitläufern der Sozialdemokratie gegenüber die strengen Forderungen der Moral häufig nicht urgieren dürfen, um nicht aus einem peccatum materiale ein peccatum formale zu machen, da sie häufig das glaubensfeindliche Wesen und Wirken der Sozialdemokratie und die Gefahr, in der sie selber schweben, nicht recht erkennen oder durch ein incommodum simpliciter grave sich hinreichend entschuldigt glauben. Es wäre nicht klug, nach der Moral Aufklärungen geben und strenge Forderungen stellen, wenn mit Rücksicht auf die Umstände gar keine Aussicht auf Erfolg vorhanden ist.

Besonders beachtenswert ist, ob an einem Orte neben der sozialistischen Organisation auch eine gleichartige (d. h. für die gleiche Kategorie von Arbeitern bestimmte) christliche Organisation besteht oder nicht. Wenn an dem betreffenden Orte auch eine gleichartige christliche Organisation besteht, wird man für die Zugehörigkeit zur sozialistischen wohl kaum genügende Entschuldigungsgründe geltend machen können.

In den bisherigen Ausführungen ist nur von der Zugehörigkeit zu einer sozialistischen wirtschaftlichen Organisation (Gewerkschaft) geredet worden. Anders und noch bedeutend schlimmer liegt die Sache, wenn einer auch sozialistische Zeitungen vom Schlage der „Arbeiterzeitung" (Wien) oder „Volkszeitung" (Innsbruck) u. s. w., die sozusagen ex professo die christliche Religion bekämpfen, abonniert und liest — die sozialistischen Gewerkschaftsorgane (Fachblätter) sind wohl milder zu beurteilen und den Gewerkschaften moralisch gleich zu halten — oder wenn einer sich bewegen läßt, einem direkt antikirchlichen Kampfverein, z. B. „Ehereform" oder „Freie Schule" u. s. w. beizutreten. Das wäre dann schon mehr als bloß cooperatio materialis remota. Für eine cooperatio proxima in solchen Angelegenheiten gibt es aber nach den Moralisten überhaupt keine Entschuldigungsgründe.

Fiß, Oberinntal. E. Lorenz, Pfr.

II. **(Feierliche Taufspendung durch einen Diakon.)** Der Diakon Stephan wird von seiner verheirateten Schwester gebeten, die Taufe ihres neugeborenen Kindes in der Heimatspfarre vorzunehmen. Der Ortspfarrer will seinem Diakon und der braven Familie die Freude machen und gibt die Erlaubnis. Vorher übt er mit Stephan noch eigens den Taufritus und ist beim heiligen Akte selbst anwesend. Nur die Weihe des Salzes, das dem Kinde nach dem Taufritus zu geben ist, nimmt der Pfarrer selber vor, weil er in theologischen Werken gelesen hat, daß der Diakon dieses Sakramentale nicht vollziehen darf. Quid ad casum?

I. Der Diakon hat kraft seiner Weihe die Vollmacht, als minister consecratus die heilige Taufe feierlich in der Kirche zu spenden. „Diaconum enim oportet ministrare ad altare, baptizare, et praedicare" sagt der Bischof in der Ansprache an die Kandidaten des Diakonates

(Pontificale Romanum). Aus der apostolischen Zeit wissen wir, daß der Diakon Philippus den Kammerherrn der Königin Candace (Apg 8, 38) und zahlreiche Männer und Frauen (Apg 8, 12) getauft hat. Aber entsprechend der ganzen Stellung des Diakonates in der kirchlichen Hierarchie darf der Diakon von altersher seine Taufvollmacht nicht selbständig und unabhängig, sondern nur mit Erlaubnis des Bischofs oder Priesters ausüben. Sein Amt ist eben, „comminister et cooperator" des Priesters zu sein (Weiheritus).

Die Unbotmäßigkeit und Anmaßung mancher Diakone führte zu wiederholten Einschärfungen der alten Disziplin. So schreibt Papst Gelasius († 496) an die Bischöfe Lukaniens: „Diaconos propriam constituimus servare mensuram, nec ultra tenorem, paternis canonibus deputatum quippiam tentare permittimus: nihil eorum penitus suo ministerio applicare, quae primis ordinibus proprie decrevit antiquitas. Absque Episcopo vel Presbytero baptizare non audeant, nisi praedictis fortasse officiis longius constitutis, necessitas extrema compellat" (Migne, PP. Lat. LIX, 51). Dieses Dekretale wurde aus älteren Sammlungen in das Decretum Gratiani übernommen (c. 13, D. 93; vgl. c. 19, D. 4 de cons.).

Die Doktrin verschärfte diese Einschränkung noch, indem sie einen mehr oder minder schwerwiegenden Grund forderte, damit der Bischof oder Priester (Pfarrer) dem Diakon die Erlaubnis zur feierlichen Taufspendung geben dürfe. So erklärt der heilige Alfons (Th. M. VI, n. 116) nach Anführung des Gelasianischen Dekretes: „Ex praefato autem textu recte infert Gonet, quod talis commissio nequit diacono fieri, nisi ob magnam necessitatem vel Ecclesiae utilitatem, puta si non adesset sacerdos; vel... nisi adsit multitudo baptizandorum, aut nisi parochus sit graviter infirmus, vel excommunicatus, vel alias occupatus confessionibus excipiendis aut praedicatione." Aus dem Texte bei Gratian kann jedoch, wie der oben mitgeteilte Wortlaut zeigt, diese strenge Doktrin nicht abgeleitet werden; er verlangt eine necessitas nur für den Fall, wenn der Diakon ohne Erlaubnis des Bischofs oder Priesters taufen will. — Andere Autoren sind denn auch milder. So schreibt z. B. Lehmkuhl (Th. M. II¹², n. 92, 3.): „Diaconus solemnis baptismi minister extraordinarius est eo sensu, ut in casu mediocris *necessitatis*, si *delegatus* fuerit a sacerdote, possit baptizare. — Ergo et delegatio requiritur et casus mediocris necessitatis. Cf. c. 19, D. IV. de consecr." Aber auch im Texte, der hier zitiert wird, ist in Wirklichkeit von einer „mediocris necessitas", die der Tauferlaubnis zugrunde liegen müßte, keine Rede. Er stammt aus Isidor von Sevilla, De officiis, und lautet bei Gratian: „Constat baptisma solis Sacerdotibus esse traditum; eiusque ministerium nec ipsis Diaconibus explere est licitum absque Episcopo vel Presbytero: nisi, his procul absentibus, ultima languoris cogat necessitas. Quod et Laicis fidelibus plerumque permittitur, [ne quispiam sine remedio salutari de saeculo evocetur]." — Gleichwohl wird das Erfordernis einer „necessitas" mit

verschieden starker Betonung von den Autoren aufrecht erhalten: zum Beispiel verlangt Génicot (II[5], n. 136), daß vorhanden sei „aliqua latioris sensus necessitas“; Prümmer (Manuale Th. M. III, n. 121): „saltem mediocris necessitas“; Elbel (III, n. 109): „nec ad licitam commissionem requiritur extrema necessitas, sed sufficit quaevis alia rationabilis causa: ut si minister ordinarius esset infirmus vel componendis concionibus aut excipiendis confessionibus occupatus.“ Aehnlich Ballerini (IV[3], n. 740): „rationabili exsistente causa, etsi non sit extrema vel quasi extrema necessitas, committi potest (diacono) sollemnis quoque administratio sacramenti.“

Der Kodex hat die bestehende Disziplin in diesem Punkte festgehalten, drückt sich aber, was den Erlaubnisgrund anlangt, milder aus als der heilige Alfons und viele andere Autoren. Can. 741 sagt: „Extraordinarius baptismi sollemnis minister est diaconus; qui tamen sua potestate ne utatur sine loci Ordinarii vel parochi licentia, iusta de causa concedenda, quae, ubi necessitas urgeat, legitime praesumitur.“

Der Ausdruck „justa causa“ kommt im Gesetzbuch wiederholt vor (vgl. can. 465, § 1; 466, § 3; 486, 524, § 1, 766 u. s. w.) und besagt einen der Bedeutung der betreffenden Sache oder Rechtsnorm entsprechenden, daher angemessenen, billigen Grund für eine Verfügung oder Ausnahme. Manchmal steht auch „justa et rationabilis causa“ (vgl. can. 419, § 1; 822, § 4 u. a.). Mit bewußter Unterscheidung gebraucht der Gesetzgeber an anderen Stellen Ausdrücke, die schwererwiegende Gründe bedeuten, z. B. causa gravis (can. 400, § 3; 554, § 2; 753, § 2; 845 u. a.), legitima (can. 418, § 2), necessitas (can. 734, 848, § 2; 851, § 2 u. a.). Noch etwas milder als „causa justa“ klingt vielleicht der Ausdruck „causa rationabilis“ (can. 357; 735; 867, § 4; 947, § 3 u. a.), obwohl er sachlich ungefähr dasselbe bedeutet.

Was kann demnach als „causa justa“ im can. 741 angesprochen werden? Gewiß ist dazu nicht „magna necessitas vel Ecclesiae utilitas“ im Sinne des heiligen Alfons gefordert, auch nicht „mediocris necessitas“, wenn wir dem Worte necessitas seine Bedeutung lassen: es genügt jeder der Bedeutung dieser Rechtsnorm entsprechende, angemessene, billige Grund. Und da glaube ich nicht irre zu gehen mit der Annahme, daß der kirchliche Gesetzgeber heute die Weihebefugnisse der Diakone nicht eindämmen, vorsichtig verklausulieren, gegenüber dem Presbyterate strenge in die Schranken weisen wollte, wie dies in jenen Zeiten nötig geworden war, da die Diakone eine aufstrebende Machtstellung in der kirchlichen Verfassung und Verwaltung innehatten. Weist nicht can. 978 mit der Erneuerung der alten Interstitiendisziplin eher darauf hin, daß die Kirche bestrebt ist, die niederen Weihegrade aus dem Schattendasein bloßer Durchgangsstadien wieder zu wirklichen Dienstgraden des kirchlichen Amtes zu erwecken? Wenn nicht die Notwendigkeit oder der Nutzen der Kirche nach dem Urteil des Bischofs Beschleunigung gebietet, soll der Diakon wenigstens drei Monate in diesem Weihegrade verbleiben, ehe er zum Priestertum be-

fördert wird; und zwar nicht untätig verbleiben, sondern seinen ordo möglichst allseitig ausüben: versari in suo ordine, sich in seinem Weihegrade betätigen, ertüchtigen, darin der Kirche wirklich dienen; gewiß in der gebührenden Abhängigkeit und Unterordnung gegenüber dem Presbyterate und Episkopate, aber doch so, daß er die empfangenen heiligen Gewalten nicht brach liegen läßt. Zu diesen Gewalten gehört nun auch die Vollmacht zu taufen: diaconum oportet... baptizare. Um die „causa justa" braucht man daher nicht allzu ängstlich besorgt zu sein. Sie darf nicht fehlen, weil es sonst unberechtigt wäre, daß der Presbyter zurücktritt und den „Gehilfen" amtieren läßt; sie kann aber auch hinlänglich gefunden werden in vernünftiger Rücksichtnahme auf naheliegende, wohlbegründete und der Frömmigkeit entspringende Wünsche der Gläubigen; in liebevollem Eingehen auf besondere Bitten des Diakons selbst; in der Absicht, den Diakon praktisch in die ihm später selbständig obliegenden Amtsverrichtungen einzuführen u. dgl.

Ich glaube daher, man kann nach dem Kodex den vorgelegten Fall milder lösen, als ihn der sonst milde Génicot in seinen Casus conscientiae II³, p. 144, vor dem Kodex gelöst hat, und die Vornahme der Taufe durch den Diakon Stephan, bezw. die Gewährung der Erlaubnis durch den Ortspfarrer gutheißen.

Strenger ist die kirchliche Disziplin hinsichtlich der Kommunionspendung durch den Diakon. Hier verlangt can. 845 eine gravis causa, damit der Bischof oder Priester den Diakon damit betrauen darf. Der Grund ist einleuchtend. Hier handelt es sich um das Sakrament der Sakramente, dessen Vollzug im Opfer ausschließlich Sache des Priesters, dessen Obhut dem Priester ausschließlich anvertraut ist. Gerade diese wohlbedachte Unterscheidung — dort „causa justa", hier „causa gravis" — scheint mir die Intention des Gesetzgebers, bezüglich der Taufspendung dem Diakon freiere Hand zu lassen, zu beleuchten.

II. Wenn nun der Diakon feierlich taufen darf, kann er dann auch die im Taufritus vorkommende Salzweihe vornehmen? — Das römische Rituale (tit. II, cap. 1, Rubrik 30) bemerkt ausdrücklich, das zur Taufe eigens nach dem hiefür vorgeschriebenen Ritus zu weihende Salz könne, wenn solches nach der Taufspendung erübrigt, entweder für folgende Taufen aufbewahrt oder in das Sakrarium gegeben werden („ad alios baptizandos servetur, aut in sacrarium abjiciatur"). Steht dem taufenden Diakon kein vorgeweihtes Taufsalz zur Verfügung, so muß solches nach dem Taufritus neu geweiht werden. Ein Dekret der Ritenkongregation vom 10. Februar 1888 erklärte nun, der Diakon dürfe, wenn er feierlich tauft, das Taufwasser und das Salz nicht selber weihen (Decr. auth., n. 3684). Auf dieses Dekret weisen die Autoren, die vor dem Kodex schrieben, gelegentlich hin (vgl. Prümmer, Manuale Th. M. III, n. 121, Nota). Darnach dürfte der Ortspfarrer in unserem Falle sein Vorgehen geregelt haben.

Nunmehr aber verfügt der Kodex im can. 1153: „Ministri exorcismorum qui occurrunt in baptismo et in consecrationibus vel

benedictionibus sunt iidem qui eorundem sacrorum rituum legitimi ministri sunt." Damit ist gemäß can. 22 die entgegenstehende ältere Vorschrift aufgehoben. Wenn der Diakon rechtmäßig die feierliche Taufe spendet, kann und soll er, woferne er nicht vorgeweihtes Salz verwendet, auch den Exorzismus über das Salz nach dem Rituale halten. — Wenn Prümmer in seinem 1921 bei Herder erschienenen „Vademecum theol. mor." n. 558 die frühere Vorschrift als noch geltend anführt, dürfte er den can. 1153 nicht in Betracht gezogen haben, wie mir auch die von ihm noch aufrecht gehaltene Forderung einer „mediocris necessitas" für die Gewährung der Tauferlaubnis an den Diakon dem neuen Rechte nicht vollkommen zu entsprechen scheint.

Linz. Dr W. Grosam.

III. **(Klosterfrauenbeichtväter.)** Ein Seelsorger schreibt: „In unserem Orte befindet sich eine Station der Schulschwestern und eine der Krankenschwestern, zusammen 18 Schwestern. Der Hochwürdigste Herr Bischof hat zum confessarius ordinarius den Ortspfarrer, zum extraordinarius den Pfarrer des Nachbarortes bestimmt. In folgenden Fällen erscheinen mir nun Zweifel über Erlaubtheit, bezw. Gültigkeit der Beichten besagter Klosterfrauen berechtigt zu sein:

1. Anläßlich einer Volksmission erklärt der Pfarrer, er sitze nicht während der Mission, die Schwestern sollen zu einem der Missionäre gehen. Zum Teil haben diese auch dementsprechende Wünsche schon vorher angedeutet, zum Teil haben sie aber nicht gewollt und sind erst auf Geheiß des confessarius ordinarius zum Kapuzinerpater gegangen.

2. Der Ortspfarrer erkrankt; 14 Tage lang muß er das Zimmer hüten. Eine Anmeldung dieser Erkrankung bei der bischöflichen Behörde erfolgt nicht, da es sich nur um eine vorübergehende Erkältung handelt. Die Schwestern wollen nun nicht so lange warten und erklären ihrer Oberin, daß sie beim Kooperator — welcher ich bin — ihre wöchentliche Beicht ablegen wollen. Die Oberin wünscht das nicht; ein Teil der Schwestern kommt aber trotzdem zur Beicht.

3. Der Pfarrer ist auf 14 Tage verreist. Die Oberin ersucht mich, die Schwestern Beicht zu hören.

Es fragt sich nun um Erlaubtheit, bezw. Gültigkeit dieser Beichten. Meiner Ansicht nach kommt hier der can. 522 nicht in Frage, da derselbe nur den Fall vorsieht: si qua monialis ad quietandam conscientiam suam. In den oben angeführten Fällen handelt es sich meiner Ansicht nach um Stellvertretung des confessarius ordinarius, der im can. 522 vorgesehene Fall beabsichtigt diese Stellvertretung nicht.

Zwei weitere Fragen:

4. Ist eine Schwester, die den can. 522 für sich in Anspruch nehmen will, verpflichtet, vorher ihre Oberin zu fragen? Mir scheint: nicht.

5. Kann der confessarius extraordinarius außerhalb der Quartalsbeichten gültig diese sorores absolvieren, wenn eine derselben auf Grund des can. 522 ihn aufsucht? Diese Praxis üben nämlich einige unserer Schwestern."

Diesen fünf Fragen sei gleich eine weitere beigefügt, die von anderer Seite gestellt wurde:

6. „Die Interpretationskommission zum Cod. jur. can. hat am 24. November 1920 erklärt, die Beichten der Ordensfrauen könnten abgenommen werden in ecclesia vel oratorio etiam semipublico, aut in loco ad audiendas confessiones mulierum legitime destinato. Was versteht man darunter? Ein Kuratus von außerhalb, der als außerordentlicher Beichtvater der Schwestern bestellt ist, geht vom Bahnhof direkt zum Schwesternhaus, dort in einer Stube auf einem Stuhl sitzend hört er Beicht. Ist das erlaubt? Ohne Schutzgitter? Die Kirche ist am Orte."

Die Beantwortung dieser Fragen beleuchtet wichtige Bestimmungen des neuen Rechtes betreffend die Beichten der Klosterfrauen und gibt Gelegenheit, zu mehreren, neuestens lebhaft erörterten Streitfragen Stellung zu nehmen.

Zu 1., 2. und 3.:

Aus der Darlegung des Falles geht klar hervor, daß (in 1.) die Kapuzinermissionäre und (in 2. und 3.) der Ortskaplan nicht die im can. 876 geforderte besondere Beichtjurisdiktion über die betreffenden Klosterfrauen vom Ortsordinarius besaßen. Dieser besonderen Jurisdiktion erfreuen sich nur der ordentliche (can. 520, § 1) und außerordentliche (can. 521, § 1) Beichtvater der beiden Klöster, die auf Bitten einzelner Klosterfrauen eventuell vom Ordinarius gewährten confessarii speciales (can. 520, § 2) und die gemäß can. 521, § 2, vom Ordinarius bezeichneten „confessarii adjuncti", an welche sich die Klosterfrauen in einzelnen Fällen jederzeit wenden können, wenn sie beichten wollen (can. 521, § 3). Es lag auch nicht Berufung zu schwerkranken Ordensfrauen im Sinne des can. 523 vor. Wenn die Missionäre, bezw. der Ortskaplan trotzdem die Beichten dieser Schwestern entgegennahmen, konnten sie es nur tun in Anwendung des can. 522, der lautet: „Si, non obstante praescripto can. 520, 521, aliqua religiosa, ad suae conscientiae tranquillitatem, confessarium adeat ab Ordinario loci pro mulieribus approbatum, confessio in qualibet ecclesia vel oratorio etiam semipublico peracta, valida et licita est, revocato quolibet contrario privilegio; neque Antistita id prohibere potest aut de ea re inquirere, ne indirecte quidem; et religiosae nihil Antistitae referre tenentur."

Gegen die Anwendung dieses Kanons auf unsere Fälle erheben sich aber zwei gewichtige Bedenken. Eines hebt der Einsender hervor, ein anderes drängt sich bei Erwägung der konkreten Umstände auf.

A. Der can. 522 will nicht die vorausgehenden can. 520 bis 521 illusorisch machen, sondern nur gleichsam ein Sicherheitsventil sein. Wenn die Kirche aus weisen Gründen die Freiheit der Klosterfrauen in der Wahl ihrer Beichtväter einschränkt, so soll ihnen doch nicht die Möglichkeit genommen werden, wenn es für ihr Seelenheil und geistliches Wohl wünschenswert erscheint, in einzelnen Fällen bei anderen als den für sie vom Ordinarius bestellten Beichtvätern sich Rat und Hilfe

in Seelenanliegen zu holen. Nicht Laune und Willkür, sondern nur Gewissensgründe berechtigen eine Klosterfrau, von dieser Befugnis Gebrauch zu machen; und nur, wenn eine Klosterfrau „ad suae conscientiae tranquillitatem“ zu einem nicht besonders bevollmächtigten Beichtvater zur Beichte geht, kommt der can. 522 zur rechtmäßigen Anwendung.

Es erhebt sich sofort die Frage: Haben wir es hier mit einer Bedingung für die Gültigkeit der Absolution seitens des „gelegentlichen Beichtvaters“ („confessarius occasionalis“) zu tun? Wenn eine Klosterfrau einem nicht für sie vom Ordinarius besonders jurisdiktionierten Priester aus anderen Gründen, in anderer Absicht beichten würde, könnte dieser sie dann überhaupt gültig lossprechen? — Die Autoren, welche sich mit dieser Frage ausdrücklich befassen, kommen nahezu einstimmig zu dem Ergebnisse: Die Klausel „ad suae conscientiae tranquillitatem“ im can. 522 ist vom Gesetzgeber nicht als Bedingung für die Gültigkeit der Absolution gedacht, sondern nur Voraussetzung für die Erlaubtheit des Gebrauches der Freiheit, welche die Kirche den Klosterfrauen durch diesen Kanon sichern will. Den Autorennachweis und den kanonistischen Beweis hat Creusen in der Zeitschrift „Nouvelle Revue Théologique“ 1921, Nr. 2, S. 58 ff., überzeugend geführt. — Und wollte man selbst in dieser Klausel „ad suae conscientiae tranquillitatem“ eine Bedingung zur Gültigkeit der Absolution sehen, so wäre doch diese Bedingung zweifellos in jeder ernsten und guten Beichte erfüllt, die eine Klosterfrau einem solchen Beichtvater ablegt. Schließlich beichtet ja jeder, der es überhaupt redlich meint, immer wenn er beichtet, bewußt oder unbewußt „zur Beruhigung seines Gewissens“, auch wenn er nicht gerade von Zweifeln, Skrupeln, Versuchungen oder ähnlichen Gewissensnöten zum Beichtstuhl getrieben wird. Fromme und eifrige Seelen zumal wollen z. B. ihre regelmäßige Beicht am bestimmten Tage nicht gern missen, bei besonderen Andachten, vor Festen ex devotione das Bußsakrament empfangen u. s. w. — auch das genügt gewiß, daß man sagen kann, sie gehen „ad suae conscientiae tranquillitatem“ beichten. So auch in unseren drei Fällen.

Im ersten Falle hat der Pfarrer als confessarius ordinarius den Schwestern nahegelegt, sie sollen gelegentlich der Mission in der Pfarrkirche bei den Missionären beichten gehen. Er hatte gewiß seine guten Gründe dafür. Die Schwestern geben damit auch der Pfarrgemeinde ein gutes Beispiel. Da der Pfarrer während der Mission die Schwestern nicht beichthört, müßten sie die Beicht in dieser Woche ganz entbehren, wenn sie nicht zu den Missionären gingen. Das ist mehr als genügend, daß man sagen kann: sie kommen „ad suae conscientiae tranquillitatem“ zu den Missionären in die Pfarrkirche beichten.

Im zweiten und dritten Falle ist der Vorgang insoferne nicht ganz korrekt, als bei vorübergehender Verhinderung des ordentlichen Beichtvaters zunächst der außerordentliche, oder wenn dieser nicht kommen kann, einer der „confessarii adjuncti“ (can. 521, § 2) zum Beichthören

in den beiden Klöstern hätte berufen werden sollen. Diese Vorsorge war Sache der Oberin, und wenn einzelne Schwestern einen dieser Beichtväter etwa positiv wünschten, hätte sie diesen Wunsch ohne Schein des Widerstrebens erfüllen müssen (can. 521, § 3). Nun hat die Oberin dies nicht getan. Die Schwestern konnten darum „zur Beruhigung ihres Gewissens" am Beichttage oder bei sonstiger Gelegenheit ohneweiters zum Kaplan in die Pfarrkirche beichten gehen.

B. Aber bedenklicher wird die Sache, wenn etwa ein Missionär oder der für die Schwestern nicht besonders bevollmächtigte Kaplan direkt zum Beichthören in die beiden Frauenklöster berufen worden wäre und dort den Schwestern die Beichten abgenommen hätte. Im Dekrete „Cum de sacramentalibus" vom 3. Februar 1913 (A. A. S. V, 62 ss.), welches das neue Recht hinsichtlich der Klosterfrauenbeichten anbahnte, hieß es im Artikel 14: „Si quando Moniales aut Sorores extra propriam domum, quavis de causa, versari contigerit, liceat iis in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, confessionem peragere apud quemvis Confessarium pro utroque sexu adprobatum." Im Kodex wurde dieser Text mit bewußter Absicht geändert und das „extra propriam domum" vollständig gestrichen[1],) so daß der Gesetzestext im can. 522 jetzt einfach lautet: „Si ... aliqua religiosa, ad suae conscientiae tranquillitatem, confessarium adeat ab Ordinario loci pro mulieribus approbatum, confessio in qualibet ecclesia vel oratorio etiam semipublico peracta, valida et licita est." — Das „confessarium adeat" des can. 522 bedeutet in sensu obvio und im kanonistischen Stil schlechthin: beim Priester zur Beichte gehen, sich an einen Beichtvater wenden; mag das nun im Ordenshause selbst geschehen oder mag die Klosterfrau den Beichtvater außerhalb des Klosters aufsuchen. „In qualibet ecclesia vel oratorio..." gilt auch von der Kirche oder dem Oratorium des Klosters, denn ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus. Es sind denn auch weitaus die meisten Erklärer des Kodex heute darin einig, daß eine Klosterfrau auch in ihrem eigenen Ordenshause jeden für Frauen approbierten Priester um Entgegennahme ihrer Beicht „zur Beruhigung ihres Gewissens" angehen kann, wenn ein solcher Priester zufällig wie immer ins Kloster kommt.[2])

Aber darf eine Klosterfrau (abgesehen vom Falle schwerer Krankheit can. 523) oder darf gar ein ganzer Konvent einen für das betreffende Kloster nicht besonders jurisdiktionierten Priester eigens zur Entgegennahme der Beicht ins Kloster rufen? Dann wären ja die can. 520, 521 und 876 überhaupt illusorisch. Zugegeben, daß auch dann der Buchstabe des can. 522 materiell erfüllt wäre: der evidente Zweck, die klare Absicht des Gesetzgebers wäre vereitelt. Das ist gegen die Auslegungsregel im can. 18: „Leges ecclesiasticae intelli-

[1]) Vgl. Vermeersch, Epitome juris can. I, n. 498; „Nouvelle Revue Théol." 1921, Nr. 2, S. 60 f.; 1922, Nr. 7, S. 380 f.

[2]) Vgl. den Autorennachweis bei Creusen in „Nouvelle Revue Théol." 1921, Nr. 2, S. 60 f., und 1922, Nr. 7, S. 380 ff.

gendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam; quae si dubia et obscura manserit, ad locos Codicis parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum.“

Creusen bemerkt in der oben angeführten Abhandlung (S. 68): „Les canons 876 et 522, interprétés par les canons 520 et 521 empêchent les religieuses de *faire venir* pour les confesser un prêtre dépourvu de juridiction spéciale. — Cette confession serait *certainement* illicite; nous croyons qu'elle serait même certainement invalide.“

Ich möchte gleichwohl die Gültigkeit der Beicht und Absolution auch in diesem Falle verteidigen, woferne nicht wegen mala fides die Reue fehlt. Eine Klosterfrau handelt gewiß objektiv unerlaubt, wenn sie sich einen nicht besonders bevollmächtigten Priester von vornherein in der Absicht, um bei ihm zu beichten, ins Kloster bestellt, und dann, wenn er da ist, die „Gelegenheit“ benützt, bei ihm zu beichten. Das ist ein Schleichweg. Der gerade, gesetzliche Weg, ihre Absicht zu erreichen, ist im can. 520, § 2, gewiesen: sie kann sich den gewünschten Priester vom Bischof zur Ablegung ihrer Beicht für einen Fall oder für länger erbitten, und der Bischof soll ihn „facile“ gewähren, wenn er nicht ernste Bedenken hat. Aber mehr als die (objektive) Unerlaubtheit des Vorgehens scheint durch die angeführten Gründe nicht erwiesen. Sie genügt, die vom Gesetzgeber beabsichtigte Beschränkung der „Freizügigkeit“ der Klosterfrauen in der Wahl ihrer Beichtväter zu gewährleisten, und irritierende Wirkungen müßten im Gesetze klar und unzweideutig ausgesprochen sein (vgl. can. 19).

Für unsere Fälle ergibt sich aus obigen Darlegungen folgendes: Im ersten Falle durften die Missionspatres ohneweiters die Schwestern, die zu ihnen in die Pfarrkirche beichten kamen, absolvieren; sie durften aber nicht in die zwei Ordenshäuser hingehen und dort beichthören; wäre dies etwa bona fide geschehen, scheint mir gleichwohl die Gültigkeit der Beichten nicht anzufechten (wenigstens supplente ecclesia: can. 209).

Im zweiten und dritten Falle durfte der Kaplan alle Schwestern, die zu ihm in die Pfarrkirche beichten kamen, zur Beichte zulassen; die Oberin hatte kein Recht, den Schwestern irgendwie ein Mißfallen zu zeigen, wenn sie die Beichtgelegenheit in der Pfarrkirche benützten; der Kaplan durfte aber nicht in die beiden Ordenshäuser selbst gehen, um dort Schwesternbeichten abzunehmen; wurde er etwa darum von einzelnen Schwestern, oder im Falle 3. von der Oberin angegangen, so mußte er die Schwestern belehren, daß zur Aushilfe für den ordentlichen Beichtvater der außerordentliche oder einer der confessarii adjuncti zu berufen sei, oder daß die Schwestern vorerst beim Bischof um spezielle Jurisdiktionierung für die Zeit der Verhinderung des ordentlichen Beichtvaters einkommen müßten.

Zu 4.:

Wenn eine Klosterfrau zur Beruhigung ihres Gewissens einen vom Ortsordinarius approbierten Beichtvater aufsuchen will, kann nach der ausdrücklichen Bestimmung des can. 522 „die Oberin dies nicht verbieten, noch darf sie darüber nachforschen, auch nicht indirekt; und die Ordensschwestern sind nicht verpflichtet, ihren Oberinnen (nachträglich) darüber Bericht zu erstatten".

Es wäre allerdings zu weit gegangen, wollte man aus diesem Gesetzestexte folgern: also haben die Ordensschwestern ein Recht, ohne Wissen und Willen ihrer Oberinnen auszugehen, um einen Beichtvater außerhalb des Klosters aufzusuchen. Die Ordnungen und Satzungen der Frauenklöster, welche die Schwestern verpflichten, zu Ausgängen die Erlaubnis ihrer Oberinnen einzuholen, werden durch can. 522 nicht berührt. Dieser Kanon gewährt nur den Schwestern das Recht, wenn sie im Kloster selbst oder bei einem rechtmäßig erlaubten Aufenthalt außerhalb des Klosters, z. B. beim Besuch einer öffentlichen Kirche, Beichtgelegenheit finden, sich dieselbe zunutze zu machen, ohne daß sie von ihren Oberinnen dazu besonders Erlaubnis haben oder darüber Rechenschaft geben müßten, und verbietet den Oberinnen, solches den Schwestern zu untersagen oder auch nur darüber eine Nachforschung wie immer anzustellen. Wenn eine Schwester lediglich zu dem Zwecke, um auswärts zu beichten, von der Oberin einen Ausgang erbittet, würde die Oberin allerdings gegen den Geist des kirchlichen Gesetzes handeln, diese Bitte abzuschlagen, woferne nicht ein evidenter Mißbrauch oder eine schwere Störung der Hausordnung zu besorgen ist, z. B. wenn eine Lehrschwester ihre Schulstunden dadurch versäumen würde, ohne daß eine Aushilfe da wäre u. dgl. Analog ist der Fall bei männlichen Ordenspersonen, die von der Bestimmung des can. 519 Gebrauch machen wollen.[1])

Zu 5.:

Dieser Frage liegt eine irrtümliche Auffassung zugrunde. Der „außerordentliche Beichtvater" gemäß can. 521, § 1, hat auf die ganze Dauer seiner Funktionsperiode vom Ordinarius die besondere Beichtjurisdiktion über alle Angehörigen des betreffenden Ordenshauses. Er muß wenigstens viermal im Jahre seine Dienste den Schwestern anbieten. Er kann aber auf Grund seiner besonderen Jurisdiktion auch außerhalb der sogenannten „Quatemberbeicht" jederzeit jede Schwester, die ihn wünscht, beichthören, und so oft ihm eine Schwester beichten will, muß die Oberin nach can. 521, § 3, ihn ohne Widerrede oder weitere Nachfrage ins Kloster berufen; und wenn er gerufen wird, soll er jederzeit bereitwillig sich zur Verfügung stellen. Dem ordentlichen Beichtvater darf sich darum aber keine Schwester entziehen (can. 520, § 1), außer sie hätte sich einen confessarius specialis (can. 520, § 2) vom Bischof erbeten. Bezüglich der Beichten der Schwestern beim außer-

---

[1]) Vgl. dazu „Commentarium pro Religiosis" 1922, Nr. 3, p. 81.

ordentlichen Beichtvater kommt also der can. 522 gar nicht in Betracht. — Wenn eine Schwester, um beim außerordentlichen Beichtvater zu beichten, einen Ausgang nehmen wollte, gilt bezüglich der Erlaubnis hiezu das oben unter 4. Gesagte.

Zu 6.:

Der Wortlaut jener Erklärung der Kodexkommission vom 24. November 1920 (A. A. S. XII, 575) ist folgender:

„Utrum verba canonis 522: ‚Confessio in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, peracta valida et licita est', ita intelligenda sint, ut confessio extra ea loca peracta non tantum illicita, sed etiam invalida sit.

Resp.: Canon 522 ita est intelligendus, ut confessiones, quas ad suae conscientiae tranquillitatem religiosae peragunt apud confessarium ab Ordinario loci pro mulieribus approbatum, licitae et validae sint, dummodo fiant in ecclesia vel oratorio etiam semipublico, aut in loco ad audiendas confessiones mulierum legitime destinato."

Diese authentische Erklärung betrifft den can. 522, nämlich den Fall, daß eine Ordensschwester zur Beruhigung ihres Gewissens bei einem vom Bischof nicht für das betreffende Ordenshaus eigens jurisdiktionierten Priester beichten geht. Erlaubt und gültig, also schlechthin rechtmäßig, ist eine solche Beichte, wenn sie abgelegt wird in einer Kirche, einem öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium, oder sonst „an einem für die Beichten von Frauen rechtmäßig bestimmten Orte". Mit letzterem Beisatz geht die Erklärung über den strikten Wortlaut des Kodex hinaus und ist daher extensiv. Aber die eigentliche Streitfrage, um deren Entscheidung in der Anfrage gebeten wurde, blieb durch diese Erklärung so gut wie auf dem alten Fleck: die Frage nämlich, ob vom Beichtort in solchen Fällen die Gültigkeit der Beicht selbst abhänge, so zwar, daß eine solche Beicht, wenn sie anderswo als in einer Kirche, einem Oratorium oder einem rechtmäßig für Frauenbeichten bestimmten Orte abgelegt wird, für schlechthin ungültig zu erklären wäre. Ueber diese Frage besteht bereits eine umfangreiche Literatur, ohne daß für oder wider ein durchschlagender Grund beigebracht worden wäre.[1])

---

[1]) Vgl. Goyeneche in „Commentarium pro religiosis" II. (1921), p. 13 ss. und p. 335 ss.; Ojetti und Creusen in „Nouvelle Revue Théol." 1921, p. 5 ss., p. 57 ss.; 1922, p. 380 ss.; Hecht und Oesterle im „Pastor bonus" 1921, S. 422 f., und 1922, S. 201 ff. — P. Oesterle glaubt in dem resolutiven Charakter des „dummodo" einen durchschlagenden Beweis zu sehen, daß solche Beichten, wenn sie in loco illegitimo abgelegt werden, ungültig seien. Das wäre zuzugeben, wenn die Entscheidung der Kommission so lauten würde, wie er sie l. c. S. 202 zitiert: „Confessiones validae sint, dummodo..." Die Kommission sagt aber: „licitae et validae sint, dummodo..." Sie erklärt damit, welcher Beichtort der Vorschrift des can. 522 entspricht, nicht aber, ob von ihm der valor confessionis abhängt. Creusen („Nouv. Rev. Th." 1922, S. 381) urteilt mit vollem Rechte über den gegenwärtigen Stand der Kontroverse: „Sur les points qui divisent réellment les Canonistes, il ne semble pas qu'on ait apporté un argument decisif."

Für unseren Fall ist aber diese Streitfrage belanglos. Hier handelt es sich nicht um den „gelegentlichen", sondern um den außerordentlichen Beichtvater, der gemäß can. 521, § 1, vom Ordinarius für das betreffende Kloster die besondere Beichtjurisdiktion besitzt. Die Ausübung dieser Jurisdiktion ist, was die Gültigkeit anlangt, vom Beichtorte sicher unabhängig. Can. 522 und die Interpretation vom 24. November 1920 kommen für den außerordentlichen Beichtvater gar nicht in Betracht. Aber auch er ist zur Erlaubtheit der Ausübung seiner Jurisdiktion gebunden an die Vorschriften des Kodex „de loco ad confessiones excipiendas" can. 908 bis 910. Demnach darf er die Beichten der Klosterfrauen nur im Beichtstuhl entgegennehmen, wenn nicht Krankheit oder eine andere wirkliche Notwendigkeit (vera necessitas) davon entschuldigt; und der Beichtstuhl soll „in loco patenti et conspicuo, et generatim in ecclesia vel oratorio publico aut semipublico mulieribus destinato" aufgestellt sein. Wenn aber die Schwestern in ihrem Ordenshause kein oratorium semipublicum haben oder sonst entsprechende Gründe vorliegen, kann der Bischof gestatten, daß der Beichtstuhl an einem anderen passenden Orte im Kloster aufgerichtet werde. So ist es die allgemeine Lehre der Autoren und so hat die S. C. de Religiosis auf eine bezügliche Anfrage dem Bischof von Linz unter dem 3. Juli 1916 geantwortet (vgl. diese Zeitschrift 1916, S. 897 f.): „Posse Ordinarium permittere ut Sorores confessionem peragant, intra proprium domum, in aliquo decenti loco, extra ecclesiam vel oratorium semipublicum, si adsit; sed semper in Confessionali, crate interposita."

Gegen diese Vorschrift, deren streng verpflichtender Charakter nicht in Zweifel gezogen werden kann, verfehlt sich der Kurat, der als außerordentlicher Beichtvater die Beichten der Schwestern regelmäßig „in einer Stube auf einem Stuhl sitzend... ohne Schutzgitter" entgegennimmt. Eine „vera necessitas", regelmäßig außerhalb des Beichtstuhles die Schwesternbeichten zu hören, ist nicht gut denkbar; und der Ordinarius muß bei der kanonischen Visitation des Klosters darauf dringen, daß die Schwestern an einem geeigneten Orte des Klosters einen vorschriftsmäßigen Beichtstuhl aufstellen, wenn kein solcher da wäre; außer eine Kirche wäre so nahe, daß die Schwestern ohne Störung der Hausordnung und ohne Versäumnis ihrer Obliegenheiten zur Beicht in diese Kirche kommen könnten; dann könnten auch der ordentliche und außerordentliche Beichtvater ihres Amtes in dieser Kirche walten.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

IV. **(Wessen ist das Bild?)** Apelles zaubert mit Künstlerhand ein Bild von unbeschreiblicher Anmut auf die Leinwand, die er Zeuxis entwendet hatte. Beide nun erheben Anspruch auf das Bild. Wem gehört es?

Unser Fall betrifft den künstlichen Zuwachs durch Vereinigung (accessio industrialis, quae fit adiunctione). Als Vereinigung gilt nämlich das Bemalen, Bedrucken, Färben... einer fremden Sache. Da eine Trennung des Bildes und der Leinwand nicht möglich ist ohne Van-

dalismus, dem weder Ethos noch Jus hold sind, wird nach dem natürlichen Recht die Zugehörigkeit des Ganzen bestimmt durch das Axiom: accessorium sequitur principale. Ersteres ist die Leinwand, letzteres das Bild. Also gehört das Bild Apelles allein. Selbstredend muß er den Wert der entwendeten Leinwand Zeuxis ersetzen; auch hat er als possessor malae fidei für den Schaden aufzukommen, den Zeuxis etwa erlitten hat, indem er z. B. um einen höheren Preis neue Leinwand zu kaufen sich gezwungen sah.

Zur selben Lösung führt das Deutsche Recht, das in § 950 verfügt: Wer durch Verarbeitung oder Umbildung eines oder mehrerer Stoffe eine neue bewegliche Sache herstellt, erwirbt das Eigentum an der neuen Sache, sofern nicht der Wert der Verarbeitung oder der Umbildung erheblich geringer ist als der Wert des Stoffes. Als Verarbeitung gilt auch das Schreiben, Zeichnen, Malen, Drucken, Gravieren oder eine ähnliche Bearbeitung der Oberfläche. Das Deutsche Recht subsumiert unter Verarbeitung oder Umbildung, was die Moraltheologie und das österreichische Recht Vereinigung nennen. Da in unserem Kasus der Wert des Bildes ungleich größer ist als jener der Leinwand, da das Bild als die Hauptsache (principale) anzusehen ist, erwirbt Apelles das Alleineigentum. Aber Zeuxis hat das Recht auf Entschädigung des Wertes der Leinwand vor der Verarbeitung (Vereinigung).

Ein anderes Ergebnis tritt nach dem österreichischen Recht zu Tage, das, wie billig, stark Bezug nimmt auf das Verschulden. Es bestimmt: Wer fremde Sachen mit den seinen vereinigt, erhält dadurch noch keinen Anspruch auf das fremde Eigentum (§ 414). Können die vereinigten Sachen wieder abgesondert werden, so wird einem jeden Eigentümer das Seinige zurückgestellt, und demjenigen Schadloshaltung geleistet, dem sie gebührt. Ist die Absonderung nicht möglich, wird der ganze Gegenstand gemeinsames Eigentum aller Teilnehmer nach Verhältnis des Wertes der einzelnen vereinigten Sachen. Doch steht demjenigen, mit dessen Sache der andere durch Verschulden die Vereinigung vorgenommen hat, die Wahl frei, ob er den ganzen Gegenstand gegen Ersatz der Verbesserung behalten oder ihn dem andern gegen Vergütung überlassen will. (Ersatz der Verbesserung ist zu leisten, weil es unerlaubt ist, sich mit fremden Sachen zu bereichern.) Das Maß der Vergütung richtet sich darnach, ob der schuldtragende Teilnehmer in redlicher oder unredlicher Absicht gehandelt hat. (Im ersten Falle hat er den gewöhnlichen, im zweiten den Höchstpreis zu erlegen.) Kann keinem Teil ein Verschulden beigemessen werden, so bleibt dem, dessen Anteil mehr wert ist, die Auswahl vorbehalten (§ 415).

Nach österreichischem Recht gehört sonach das Bild Apelles und Zeuxis gemeinsam nach Verhältnis des Wertes der beiden vereinigten Sachen. Doch steht es letzterem frei, das Alleineigentum des Bildes zu erwerben durch Bezahlung der von Apelles geleisteten Kunstarbeit. Er kann aber auch das Bild dem Künstler abtreten; dann muß Apelles

als unredlicher Besitzer der Leinwand diese um den Höchstpreis Zeuxis vergüten.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

V. (**Konversion eines vierzehnjährigen Mädchens.**) Friederike, das Kind protestantischer Eltern, wurde bis zum zehnten Jahre in der protestantischen Religion erzogen, kam dann aufs Land zu katholischen Pflegeeltern, besuchte während der letzten Schuljahre den katholischen Religionsunterricht mit gutem Erfolge und sprach sofort das Verlangen aus, in die katholische Kirche aufgenommen zu werden, was ihr aber bis zum 14. Lebensjahre verweigert werden mußte wegen des entgegenstehenden Staatsgesetzes. Sie besucht Sonntag für Sonntag den katholischen Gottesdienst und hat bereits von ihrem Vater — die Mutter ist gestorben — die schriftliche Erlaubnis erhalten zum Uebertritt. Das Rituale schreibt beim Ritus der Aufnahme eines Häretikers vor die absolutio ab haeresi formali et ab excommunicatione pro foro externo, wozu die Fakultät am bischöflichen Ordinariat einzuholen wäre. Nun fragt es sich, ob das Kind wirklich der formellen Häresie beschuldigt werden könne, wozu doch eine pertinacia voluntatis erforderlich ist. Eine ähnliche Frage entsteht darüber, ob das Kind die Zensur inkurriert hat, da doch hiezu ein actus gravis externus cum contumacia conjunctus erforderlich ist. Genügt also bei der bevorstehenden Konversion die Vornahme des baptismus conditionatus, der confessio sacramentalis cum absolutione conditionata und professio fidei, oder soll die absolutio ab haeresi et censura pro foro externo, wenigstens vorsichtshalber, beigefügt werden?

Zur Beantwortung der Frage seien die einschlägigen rechtlichen Bestimmungen kurz erläutert. Im can. 1325 wird als Häretiker jener Christ bezeichnet, der, obwohl den Namen eines Christen beibehaltend, eine Offenbarungswahrheit hartnäckig leugnet oder an einer solchen zweifelt. Damit ist bereits die Häresie im formellen Sinne umschrieben oder das, was wir unter einem formellen Häretiker verstehen. Das ausschlaggebende Moment, wodurch der formelle Häretiker von einem bloß materiellen sich unterscheidet, ist das hartnäckige Festhalten des Irrtums. Der Irrende erkennt die Wahrheit der katholischen Lehre, er weiß, daß seine Meinung im Widerspruch steht mit der Lehre der katholischen Kirche, weigert sich aber, sein Urteil der Entscheidung der Kirche zu unterwerfen. Ob dieses Beharren in der irrigen Ansicht durch längere oder kürzere Zeit hindurch dauert, kommt nicht in Frage. Formeller Häretiker ist einer auch dann schon, wenn er nur einen Augenblick mit freiem Willen seine Unterwerfung gegenüber einer erkannten Glaubenswahrheit verweigert. Dazu ist nicht einmal ein tatsächliches Festhalten einer irrigen Ansicht erforderlich; es genügt, wie der obige Kanon ausdrücklich besagt, schon der Zweifel an einer Glaubenswahrheit, der positive Zweifel nämlich, indem der Zweifelnde einen erkannten Glaubenssatz für zweifelhaft oder nicht hinreichend begründet erachtet.

Danach läßt sich — theoretisch wenigstens — unschwer beurteilen, wann und wie weit die Mitglieder anderer christlicher Konfessionen als formelle Häretiker zu betrachten sind. Im praktischen Falle ist es allerdings nicht immer ganz leicht, ein sicheres Urteil zu gewinnen. Die große Menge der Andersgläubigen — sagen wir gleich: der Protestanten, da diese gewöhnlich für uns in Frage kommen werden —, die von protestantischen Eltern abstammen und von Kindheit auf im Geiste jenes Bekenntnisses erzogen worden, kann zweifelsohne nicht der formellen Häresie beschuldigt werden. Viele derselben, besonders aus den Kreisen des einfachen Volkes, sind so fest überzeugt von der Wahrheit ihres Glaubens, daß ihnen zeitlebens auch nicht ein Gedanke kommt, daß sie im Irrtum sein könnten. Wenn es daneben auch nicht wenige geben mag, denen gelegentlich ernste Zweifel aufsteigen, die aber über diese Zweifel sich hinwegsetzend ein weiteres Nachforschen unterlassen, ob nun aus Nachlässigkeit oder aus anderen ungeordneten Motiven —, so schwer diese Sünde unter Umständen sein mag, formelle Häresie ist es noch nicht. Formelle Häresie ist erst von dem Zeitpunkt ab anzunehmen, da der Irrgläubige die Wahrheit der katholischen Lehre erkennt und trotzdem in seinem Irrtum verharrt.

Es kann also wohl keinem Zweifel unterliegen, daß in unserem Falle das Kind nicht der formellen Häresie schuldig ist. Dafür spricht schon der frühzeitig geäußerte Wunsch, katholisch zu werden, wie auch die treue Erfüllung der spezifisch katholischen Pflichten bereits vor seinem tatsächlichen Uebertritt. Die Möglichkeit des Gegenteiles soll nicht bestritten werden. Es wäre ja immerhin denkbar, daß das Kind, in dessen Seele die früher aufgenommenen protestantischen Eindrücke nachwirkten, irgend einmal sich in bewußten Gegensatz gesetzt hätte zu einer Lehre der katholischen Kirche. Man sieht aber sofort, wie wenig Wahrscheinlichkeit eine solche Annahme für sich hätte.

Damit ist im Grunde auch schon die Frage beantwortet, ob das Kind die über Häretiker verhängte Exkommunikation (can. 2314) sich zugezogen. Von dieser Strafe wird nur ein formeller Häretiker getroffen, da der Begriff „Häretiker" im Strafgesetze im strengsten Sinne zu nehmen ist. Folglich werden Andersgläubige auch nur dann von dieser Zensur getroffen, wenn ihr Irrtum die Merkmale der formellen Häresie an sich trägt. Das trifft aber bei dem Kinde hier jedenfalls nicht zu. Ueberdies wird nach can. 2242 zur Inkurrierung einer Zensur verlangt ein „delictum externum, grave, consummatum, cum contumacia conjunctum". Das Kind aber, das seit seinem zehnten Jahre katholisch erzogen worden und den ernstlichen Wunsch gehegt katholisch zu werden, ja unterdessen schon an den Uebungen unseres Glaubens teilgenommen, hat sich gewiß keines derartig qualifizierten Deliktes gegen den Glauben schuldig gemacht. Dazu kommt noch die Bestimmung des can. 2230, wonach die Geschlechtsunreifen (impuberes) nicht von den poenae latae sententiae getroffen werden. Die Pubertät eines Mädchens gilt vor dem Rechte als eingetreten mit vollendetem zwölften Lebensjahre (can. 88). So

konnte das Kind in der Zeit seiner protestantischen Erziehung auch aus diesem Grunde nicht der kirchlichen Strafe verfallen sein. Nach seinem zwölften Jahre aber war es der Gesinnung nach bereits katholisch, also alles eher als der formellen Häresie schuldig.

Voreilig aber wäre nun der Schluß, die junge Konvertitin bedürfe keiner Absolution von Häresie und Zensur und könne ohneweiters durch die bloße Ablegung des Glaubensbekenntnisses (nach Empfang der bedingten Taufe) in die Kirche aufgenommen werden. Bei der Aufnahme eines Konvertiten handelt es sich um einen Akt, der dem äußeren Rechtsbereiche (forum externum) angehört. Vor dem äußeren Rechtsbereiche aber wird der Unterschied zwischen formeller und materieller Häresie nicht anerkannt. Denn vor dem forum externum wird nicht über innere Akte gerichtet. Infolgedessen gelten vor dem forum externum alle Andersgläubigen als der Zensur verfallen, insofern die Wirkungen der Zensuren für den äußeren Rechtsbereich in Frage kommen, wie Ausschluß von den Sakramenten, von kirchlichen Aemtern, vom kirchlichen Begräbnis u. s. w. Daher müssen alle erwachsenen Andersgläubigen vor der Aufnahme in die katholische Kirche die Absolution von der Zensur pro foro externo erhalten, zugleich mit der Absolution von der Häresie, der sie bisher, wenigstens äußerlich, durch die Zugehörigkeit zur anderen Konfession, angehangen. Ob im Einzelfalle einmal tatsächlich formelle Häresie vorgelegen und die Exkommunikation auch pro foro interno inkurriert worden, das zu untersuchen ist Sache des Beichtvaters. — Doch das Kind war noch nicht geschlechtsreif zur Zeit, als es protestantisch erzogen worden. Ganz richtig! Nach der unzweideutigen Erklärung der Kirche wird die Zensur nicht inkurriert, also auch nicht pro foro externo, solange das Alter der Pubertät nicht erreicht ist. Daher bedarf ein Kind, das vor dem Alter der gesetzlichen Pubertät übertritt, nicht der Lossprechung von der Zensur, auch nicht pro foro externo. In unserem Falle aber ist die junge Konvertitin über 14 Jahre, die Pubertät gilt rechtlich bei ihr als mit vollendetem zwölften Jahre eingetreten. Deshalb bedarf sie der Lossprechung von der Häresie und der Zensur wenigstens pro foro externo.

Die Erörterung des vorgelegten Falles soll nicht abgeschlossen werden, ohne daß Stellung genommen würde zu einer Bemerkung, die nur beiläufig hingeworfen scheint. Es heißt: dem Kinde habe die Aufnahme in die katholische Kirche bis zum 14. Lebensjahre verweigert werden müssen „wegen des entgegenstehenden Staatsgesetzes". Gemeint ist für Oesterreich Art. IV des Gesetzes vom 25. Mai 1868, in welchem als unterste Altersgrenze für die freie Wahl des Religionsbekenntnisses das vollendete 14. Lebensjahr festgesetzt worden ist. Das Urteil der Kirche gegenüber diesem und ähnlichen Staatsgesetzen finden wir im Schreiben Leos XIII. an die Bischöfe Ungarns vom 22. August 1886: „Veram amplecti religionem maximum officium est, quod nulla hominum aetate potest esse circumscriptum. Nulla Dei regno infirma aetas. Ut illud quisque novit, ita debet sine ulla cunctatione efficere;

ex efficiendi autem voluntate jus unicuique sanctissimum gignitur, quod violari sine summa injuria non potest. Simili de causa eorum, qui curam gerunt animarum, verissimum idemque permagnum officium est in Ecclesiam cooptare, quotquot matura ad judicandum aetate, ut cooptentur, petant. Quamobrem si animarum curatores alterutrum malle cogantur, necesse est eos humanarum legum severitatem potius subire, quam vindicis Dei iram lacessere.“ In diesen Worten ist das Verhalten des Geistlichen mit aller wünschenswerten Deutlichkeit bestimmt. Und wenn auch Leo XIII. nicht gesprochen hätte, so könnten wir keine andere Entscheidung geben. Denn diese Entscheidung ergibt sich aus der Natur der Sache. Religionswechsel ist eine persönliche Gewissenssache, kann somit durchaus nicht unter die Kompetenz des staatlichen Gesetzgebers fallen. Wenn trotzdem in manchen Staaten solche Gesetze aufgestellt worden sind, dann verletzen diese die Gewissensfreiheit und sind, weil ungerecht, auch unverbindlich. Nur der eine Fall ist auszunehmen, wo es sich um Gesetze handelt, die bloß gewisse bürgerliche Wirkungen des Religionswechsels betreffen. Somit kann auch dem obigen Staatsgesetze keine andere Verbindlichkeit zugebilligt werden, als einzig in bezug auf die bürgerlichen Wirkungen der Konversion; mit anderen Worten, vor dem Zivilgesetze wird die Konversion erst mit vollendetem 14. Jahre als vollzogen anerkannt. Nicht aber braucht — ja wir sagen mit voller Bestimmtheit: nicht aber darf einem jungen Konvertenden die Aufnahme in die Kirche bis zu jener staatlich festgesetzten Altersgrenze verweigert werden, wenn alle sonst erforderlichen Voraussetzungen zur Konversion gegeben sind. Wenn das trotzdem nicht selten aus sogenannten Opportunitätsgründen geschieht, dann wissen wir nicht, wie sich das vereinigen läßt mit jenem „verissimum et permagnum officium“, von welchem Leo XIII. spricht. Allerdings der Staat hat die Macht, die Polizei, und kann auch die Beobachtung ungerechter Gesetze durch seine Machtmittel erzwingen. Aber „necesse est eos (scil. animarum curatores) humanarum legum severitatem potius subire, quam vindicis Dei iram lacessere“.

St. Gabriel (Mödling bei Wien). F. Böhm S. V. D.

VI. **(Präsentation der persona dignior.)** Eine Pfarre, die unter einem geistlichen Patronat steht, ist erledigt. Es bewerben sich darum der Provisor dieser Pfarre, A., ferner B. und C. Alle drei werden vom Bischof und den Synodalexaminatoren als idonei erklärt, jedoch der Provisor als der weniger taugliche. Gewisse Ortsgrößen setzen nun mit einer starken Agitation für A. ein. B. zieht, eingeschüchtert durch diese Vorgänge, sein Gesuch zurück. Bei dieser Sachlage entschließt sich der geistliche Patron, den A. zu präsentieren, dem hierauf auch die Pfarre verliehen wird.

Frage: Kann diese Verleihung angefochten werden? Nach can. 1462 muß der Patron bei Besetzung eines Benefiziums im Konkurswege einen Approbierten präsentieren. Dies ist in unserem Falle geschehen. Nach can. 153, § 2, soll allerdings ohne Rücksicht auf die Person bei

Erwägung aller Umstände stets der tauglichere genommen werden. Aber gerade der Beisatz: omnibus perpensis räumt dem subjektiven Ermessen einen weiten Spielraum ein. Vielleicht kam der Patron zur Ueberzeugung, daß C. trotz seiner besseren Qualifikation in der schwierigen Pfarre voraussichtlich mit geringerem Erfolge würde wirken können. Freilich, wenn der Patron gegen seine bessere Ueberzeugung für A. entschieden hat, so hat er gegen die kirchliche Vorschrift gefehlt. Doch die Präsentation und die darauf folgende Verleihung ist gültig, da A., wie vorausgesetzt wird, als idoneus erklärt worden ist. Hat nicht aber in diesem Falle C. Anspruch auf Schadenersatz? Aeltere Autoren haben die Frage bejaht. Sie hatten dabei aber den sogenannten Spezialkonkurs vor Augen, der bei Erledigung eines Benefiziums für dieses in dem Sinne ausgesprochen wurde, daß dem besten Konkurrenten das Benefizium zugesprochen werde. Wir haben in unseren Ländern den sogenannten Generalkonkurs, wobei ohne Rücksicht auf ein bestimmtes Benefizium allgemein die wissenschaftliche Befähigung der Pfarramtskandidaten festgestellt wird. Die Ausschreibung hat den Sinn einer Aufforderung zur Bewerbung. Bei dieser Sachlage läßt sich eine Schadenersatzpflicht des Präsentators, bezw. Verleihers gegenüber dem magis idoneus seu dignior nicht mit Sicherheit beweisen (vgl. Lehmkuhl, Theol. mor., I[7], n. 972; Noldin, Summa theol. mor., II[11], n. 455).

Graz. Dr J. Haring.

VII. **(Weihehindernis der Söhne von Nichtkatholiken.)** Mauritius, Alumne eines Priesterseminars, dessen Vater einem nichtkatholischen Glaubensbekenntnis angehörte, fragt sich, ob er zum Empfang der Weihen einer päpstlichen Dispens bedarf in Anbetracht des can. 987, n. 1: „Filii acatholicorum, quamdiu parentes in suo errore permanent." Berechtigung zu diesem Zweifel bietet der Umstand, daß der Vater des Mauritius bereits gestorben ist und daß die Mutter der katholischen Religion angehört. Nun aber scheint es, daß der Tod des Vaters jedes Hindernis beseitigt hat und daß Mauritius ohne Dispens Kleriker werden und die Weihen empfangen kann; demzufolge will er auch handeln. Es fragt sich, ob dieser Entschluß, der dem früheren Recht zuwiderlauft, dennoch in etwa gebilligt werden darf mit Rücksicht auf den oben erwähnten can. 987, n. 1?

Die Frage, die hier von Mauritius aufgeworfen wird, darf wohl als sehr alt und zugleich als ganz neu bezeichnet werden. Alt ist sie, weil schon der liber sextus Decretalium davon handelt; neu, weil der Kodex ihr eine andere Formulierung gegeben, so daß sie nicht mehr in den Bereich der „eigentlichen Irregularitäten" gehört, sondern lediglich in denjenigen der „einfachen Weihehindernisse". Der can. 987 sagt ja ausdrücklich: „Sunt simpliciter impediti." Schon Kardinal Gasparri hatte in seinem berühmten Werk: Tractatus Canonicus de sacra ordinatione auf den Umstand aufmerksam gemacht, daß es im Wesen der Irregularität liegt, dauernd zu sein und nur durch Dispens behoben werden zu können (I, n. 169). Hindernisse dagegen, so meint er, welche von

selbst aufhören auch ohne Dispens, dürften nicht als wahre Irregularitäten angesehen werden.

Klar ist nun im can. 987, n. 1, ausgedrückt, daß ein Weihehindernis besteht, so lange die noch lebenden akatholischen Eltern ihren Uebertritt zur katholischen Religion nicht bewerkstelligt haben: „quamdiu parentes in suo errore permanent.“ Im Text ist aber nicht ausgedrückt, daß auch nach dem Tode der Eltern das Weihehindernis weiter besteht; es würde ja zur wahren Irregularität sich entwickeln, dauernd werden und nur durch päpstliche Dispens behoben werden können. Demgemäß wird es leichter begreiflich, daß Mauritius, dessen Mutter katholisch ist, nach dem Tode seines Vaters das Weihehindernis als beseitigt ansieht; er stützt sich eben auf die neue Einteilung in Irregularitäten und einfache Hindernisse, auf den Text selbst des Kanons und die anderslautende Formulierung, die derselbe erfahren hat.

Sollen wir denn sofort ohneweiters dem Mauritius ob seiner Auffassung Unrecht geben, weil sie dem früheren Recht zuwiderlauft und von mehreren neueren Autoren mißbilligt wird? — Wir tun dies nicht von vornherein; aus unserer Untersuchung muß sich ergeben, ob das Einholen einer Dispens unbedingt notwendig sei, und erst dann möge Tadel erhoben werden gegen die etwaige praktische Schlußfolgerung, die sich aus der Ansicht des Mauritius naturgemäß ergibt. Versuchen wir also in Kürze jene Gründe anzuführen, die dagegen, und solche, die dafür sprechen; dann wird auch dem Leser das Urteil leichter gemacht.

1. Gründe dagegen. Der aussichtsvollste und tiefgehendste Grund, welcher gegen die mildere Ansicht geltend gemacht werden kann, ist unstreitig derjenige, den der Kodex im can. 6, n. 4, wiedergibt; er lautet: „In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri jure discrepet, a veteri jure non est recedendum.“ Sehen wir zu, wie es denn stand unter dem früheren Recht mit jener Frage, die uns jetzt beschäftigt. Wir wollen es kurz und bündig sagen: Seit den Zeiten des Mittelalters bis zu den Tagen der Veröffentlichung des neuen Rechtes bestand zweifelsohne kirchlicherseits jene Irregularität, die sich auf unseren Fall bezog. Ich zitiere aus dem can. 15 statutum, de haereticis, in 6° (L. 5, tit. 2) von Papst Bonifazius VIII.: „Hoc sane de Filiis et nepotibus haereticorum“, sagt er, indem er von dieser Irregularität spricht, „credentium et aliorum hujusmodi, qui tales esse, vel tales etiam decessisse probantur“. Daraus geht zuerst klar hervor, daß nicht nur die Söhne, sondern auch die Enkel der Häretiker u. s. w. als irregulär zu betrachten waren. Später, im 16. Jahrhundert, berief sich Klemens VIII. ausdrücklich auf diese Verordnung, um sie jedoch mildernd auszulegen: Abkömmlinge nämlich von unbekehrten Häretikern blieben väterlicherseits bis zum zweiten Grad, mütterlicherseits aber nur bis zum ersten Grad irregulär. Ferner dehnte sich das kirchliche Verbot nicht auf die Söhne von Juden und Heiden aus, sondern beschränkte sich auf solche,

die durch die Taufe Christen geworden waren: „Filii haereticorum et aliorum hujusmodi.“

Dieses Kirchengesetz nun drohte außer Praxis zu geraten in jenen nordischen Ländern, wo verschiedene Konfessionen dicht nebeneinander wohnten. In Deutschland war der Umschwung schon eingetreten und im 18. Jahrhundert durfte der berühmte Kanonist Franz Schmalzgrueber S. J. folgende Sätze aufstellen in seinem „jus ecclesiasticum universum“ (L. 5, p. 1, tit. 7, n. 119 sqq.): „Quaeritur an haereticorum filii et nepotes irregulares... sint etiam in Germania? Affirmativa videtur colligi ex praxi Curiae Apostolicae... Sed retinenda est sententia negativa. Ita Sa, Henriquez, Sanchez, Bonacina, Laymann, Palao, Gibalinus, Pirhing, Engel, ...et hoc teste plerique Germaniae nostrae doctores. Ratio est, quia irregularitatis istius radix et Canon est infamia, quam ob parentum haeresim etiam incurrunt filii ac nepotes eorum; atqui in Germania... parentes illorum nullam incurrunt aut juris aut facti infamiam, tum propter pacta et foedera cum ipsis inita, tum quia innumerabiles ex illis sunt tantum materiales haeretici.“ Ein Gewohnheitsrecht hatte sich also herausgebildet, das heilige Offizium sah sich veranlaßt, einzugreifen. Es geschah in sehr entschiedener Weise. Ich erinnere nur an die „Causa in Posen. (25. Juli 1866). Es wurde mit aller Deutlichkeit erklärt, „haereticorum qui in haeresi persistunt vel mortui sunt, filios esse irregulares etiam in Germania aliisque in locis ubi impune grassantur haereses.“ Das „tales etiam decessisse“ von Bonifaz VIII. ward neu bekräftigt.

Im Jahre 1884 warf der Bischof von Harlem die Frage wieder auf; das heilige Offizium ließ die Antwort „in Posen.“ veröffentlichen (A. S. S., Band 23, S. 700). Am 14. Dezember 1890 soll eine ähnliche Entscheidung dem Erzbischof von Köln mitgeteilt worden sein, wie Prälat Dr Leitner des näheren mitteilt in seinem Handbuch des katholischen Kirchenrechtes, 2. Lieferung, S. 177. Endlich mußte im Jahre 1898 die S. C. S. Off. neuerlich zur selben Frage Stellung nehmen, in Beantwortung einer Anfrage des Generalprokurators der Kamillianer (A. S. S., Bd. 30, S. 562). Ein Zweifel diesbezüglich konnte jetzt nicht mehr bestehen; das S. Off. fügte noch hinzu, daß die Dispens von dieser Irregularität schon eingeholt werden müßte vor dem Empfang der Tonsur. Die Entscheidung hob wieder eigens hervor: „Filios haereticorum, qui in haeresi persistunt vel mortui sunt.“

Das alte Recht hat demgemäß mit aller Bestimmtheit den Grundsatz ausgesprochen: Auch wenn die häretischen Eltern gestorben sind, bleibt das Hindernis bestehen; denn es handelt sich um eine „Irregularität“. Einige Kanonisten und Moralisten der Neuzeit behaupten nun, der can. 987, n. 1, dürfte nicht anders ausgelegt werden als dies der Fall gewesen unter der früheren Gesetzgebung. Creusen-Vermeersch schreibt in der Summa novi juris (altera edit. p. 113): „Morte parentum non cessare impedimentum ex veteris juris interpretatione censemus.“ Aehnlich drückt sich Alb. Blat aus im liber III, de rebus

S. 446: „Quamdiu parentes... permanent, vel mortui sunt. Congruenter juri praecedenti (can. 6, n. 2) quia permanentia per mortem, quando in errore persistunt, firmatur in aeternum." Prof. Dr Haring stellt die gleiche Ansicht als „wahrscheinlich" hin (in dieser Zeitschrift, 1918, S. 425). Auch der eine oder andere Moralist dürfte diese Meinung sich zur eigenen gemacht haben. Aber gehen wir nun zu den Gründen über, welche zugunsten des Mauritius sprechen.

2. Gründe dafür. Vor allem muß hervorgehoben werden im Gegensatz zu den Ausführungen Blats, daß der can. 987, n. 1, nicht eigentlich „ex integro" (can. 6, n. 2) die Bestimmungen des alten Rechtes wiedergibt. Denn: 1. ist keine Rede mehr von den Enkeln: nepotes; somit bleibt der eigenartige Fall ausgeschlossen, der früher gar nicht unerhört war, daß der Sohn, ungeachtet der Bekehrung von Vater und Mutter, irregulär blieb, weil der Großvater im Irrglauben gestorben war (cf. Aichner-Friedle, Compend. juris eccles., S. 221). Hierin ist gewiß eine bedeutende Milderung in der neuen Gesetzgebung wahrzunehmen. 2. Hingegen tritt eine auffallende Verschärfung ein durch die Anwendung des Wortes: acatholicorum. Früher hieß es: haereticorum; deshalb waren Heiden, Juden u. s. w. ausgenommen, wie Kardinal Gasparri des längeren beweist (l. c. n. 474). Nun aber werden alle Akatholiken durch den can. 987, n. 1, direkt getroffen, mögen sie christlichen Bekenntnisses sein oder nicht. Diese Auslegung des Gesetzes im verschärfenden Sinn findet bei den Autoren weiter keinen Widerspruch (vgl. Haring, a. a. O. S. 424). 3. Bei der Formulierung des can. 987 ist der sonst übliche Ausdruck: Qui in haeresi persistunt vel mortui sunt, in der Weise umgestaltet worden, daß der Zusatz „vel mortui sunt" gänzlich ausblieb, der erste Teil aber, dem Worte: acatholicorum entsprechend, ohne veränderten Sinn in folgender Fassung beibehalten wurde: „Quamdiu parentes in suo errore permanent." Wird man wohl behaupten können, das „Mortui sunt" sei schon im ersten Teil, dem Sinne nach, enthalten? Dann muß man aber auch zugeben: das S. Officium hatte sich einer Tautologie bedient. Uebrigens, wie läßt sich dieses Verharren im Irrtum nach dem Tode denken? Ist der gute Glaube nicht abhanden gewesen, dann können ja auch Akatholiken der ewigen Glückseligkeit teilhaftig werden, wenigstens solche, die gültig getauft waren. Fehlte der gute Glaube, so entschwindet der Schleier des Irrtums vor dem Richterstuhl der ewigen Wahrheit. Läßt nicht das Buch der Weisheit (K. 5, V. 6) die Verdammten also ausrufen: „Ergo erravimus a via veritatis!?" Sie bekennen also ihren Irrtum. Und auch der heilige Jakobus (K. 2, V. 19) berichtet von den Dämonen: „Et daemones credunt, et contremiscunt." — Wie dem aber auch sein mag, auf alle Fälle ist das Schicksal der Verstorbenen entschieden; eine Bekehrung bleibt ausgeschlossen, und deswegen würde dieses zeitliche, dieses „nicht dauernde" Hindernis zu einem endgültigen und dauernden werden (perpetuum). Somit hätte es aufgehört, ein einfaches Weihehindernis zu bilden („Sunt simpliciter impediti"); es wäre

eine Irregularität geworden. Kardinal Gasparri aber, wie schon bemerkt, wollte beide auseinander halten, und wenn wir Dr A. Scharnagl (Das neue kirchl. Gesetzbuch, S. 80, 1) Glauben schenken, so ist der Kodex hierin Kardinal Gasparri gefolgt.

Somit ist es unwahrscheinlich, daß die n. 2 des can. 6 auf unseren Fall Anwendung findet, wie Blat es behauptet; aber auch die n. 4 desselben Kanons muß nicht unbedingt hier angewendet werden, so lange diesbezüglich keine authentische Erklärung abgegeben ist. Hinsichtlich der Ausdrucksweise: „parentes" ist eine derartige erflossen, die uns in den A. A. S. (XI, p. 478) mitgeteilt wird unter dem Datum des 16. Oktober 1919. Sie lautet: „Utrum, ad normam c. 987, impeditis adnumerandus sit is, cujus pater vel mater tantum est acatholicus, alter parens catholicus. Et, quatenus affirmative, an etiam eo in casu, quo matrimonium mixtum datis cautionibus cum dispensatione in hoc vetito contractum fuit. — Resp.: affirmative in omnibus."

Der Gedanke liegt nahe, daß die päpstliche Kommission einstweilen die Schwierigkeit nicht berühren wollte, die sich auf unseren Fall bezieht und die damals schon offen zu Tage trat. Tatsächlich gab es ja eine Reihe von Kanonisten und Moralisten, die behaupteten, daß die Behinderung von selbst aufhöre, sobald der Tod der Eltern eine Entscheidung gebracht hat hinsichtlich des Irrtums im äußeren Bekenntnis. F. Claeys Bounaert schreibt in seinen „selecta capita codicis juris can." n. 281: „Hoc impedimentum cessare existimamus post parentum mortem; tunc enim hi non amplius permanent in errore." Aehnlich Doktor M. Leitner (II, S. 178) mit folgender Begründung: „Denn der Irrtum verschwindet, mag das Schicksal in der Ewigkeit welches nur immer sein." Génicot-Salsmans S. J. in der neuesten Auflage seines Moralwerkes, Bd. II, n. 640, drückt sich über die Frage wie folgt aus: „Impedimentum habetur etiamsi unus e parentibus sit Catholicus vel convertatur; non autem jam haberi videtur si uterque parens acatholicus mortuus est." Andere schließen sich gleichfalls dieser Meinung an.

Dem Gesagten zufolge dürfte es wohl nicht zu gewagt erscheinen, wenn man in Zweifel zöge, daß can. 6, n. 4, berechtigte Anwendung auf unseren Fall findet. Daraus aber ergibt sich auch die Möglichkeit, zugunsten unserer Ansicht den can. 15 in Anspruch zu nehmen, der da lautet: „Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio juris non urgent." Dieser Grundsatz findet Anwendung, sobald wirklicher Zweifel vorhanden ist in bezug auf das Bestehen eines Weihehindernisses, vorausgesetzt, daß dieser Zweifel nicht zu einem „dubium facti" wird. (Vgl. Marc-Gestermann II, n. 1930, quaer. 2.) Hier handelt es sich offenbar nicht um ein „dubium facti"; dies ist zur Genüge durch obige Ausführungen dargelegt worden. Wir glauben deshalb der Ansicht des Mauritius nicht unbedingt entgegentreten zu dürfen und wollen demgemäß auch seine praktische Schlußfolgerung einstweilen nicht tadeln, bis eine authentische Erklärung die Anwendbarkeit des can. 6, n. 4, auf unseren Fall dargelegt hat.

Dem Mauritius bleibt ja unter dem neuen Recht nur mehr die Wahl zwischen einer päpstlichen Dispens, die bei der S. C. S. Officii einzuholen ist, oder dem praktischen Urteil, daß für seinen Fall keine Dispens vonnöten sei. Einen anderen Ausweg, wie z. B. die bischöfliche Dispens „ad cautelam", welche das frühere Recht sehr gut kannte (cf. Lega, de judiciis, Bd. 3, n. 201, 6), gibt es heute nicht mehr; derselbe kann nur eingeschlagen werden, wenn es sich um ein „dubium facti" handelt. Deshalb läßt sich wohl kaum eine andere Lösung des Falles erblicken, bis etwa eine besondere Entscheidung in die strittige Frage Licht hineinträgt; wir haben Gründe und Gegengründe hiemit der Erwägung anheimgestellt.

Echternach (Luxemburg). J. B. Raus C. Ss. R.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

I. **(Die Ernennung der Domherren nach dem Codex jur. can.)** Nach can. 396 und 403 ist die Verleihung der Kapiteldignitäten dem Apostolischen Stuhle reserviert, die Verleihung der einfachen Domherrenstellen steht dem Bischof nach Anhörung des Kapitels zu. Was sind Dignitäten? Der Kodex äußert sich darüber nicht. Nach älterem Rechte wurden als Dignitäre meist jene bezeichnet, welche eine Jurisdiktion über die Kapitularen hatten. Dies traf beim Vorsteher des Kapitels zu. Benedikt XV. nennt gelegentlich (A. A. S. XI, 337 ff.) den Präses, Archipresbyter, Propst und Großkaplan eines Kollegiatkapitels Dignitäre. Mithin ist bereits die Vorfrage über den Begriff der Dignität unsicher. In manchen Kapiteln nennt man die infulierten Dignitäre. Der usus pontificalium ist aber lediglich ein Privilegium. Auch schwankt die Anzahl der Infulierten in den einzelnen Kapiteln. Jedenfalls ist aber der Apostolische Stuhl der Auffassung, daß die infulierten Domherren Dignitäre seien, bisher nicht entgegengetreten, wenn die Besetzung dieser Stellen als dem Apostolischen Stuhl vorbehalten behandelt wurde. Doch noch eine andere Erscheinung trat zu Tage. Nach can. 396, § 2, wird, abgesehen von Stiftungsbestimmungen, die Option in den Kapiteln abgeschafft. Nichtsdestoweniger können aber Domherren um freigewordene Stellen im Kapitel sich bewerben. Derart wird ein Vorrücken ermöglicht. Tritt nun z. B. die erste Stelle im Kapitel in Erledigung, so hat die Neubesetzung derselben regelmäßig das Vorrücken einer Reihe von Kanonikern im Gefolge. Nach can. 1435, § 1, n. 4, ist aber auch die Besetzung einer Stelle, deren Inhaber vom Apostolischen Stuhle befördert worden ist, dem Apostolischen Stuhl reserviert, derart nimmt für diesen Fall der Papst nicht bloß die Besetzung der Dignitäten, sondern auch einfacher Domherrenstellen vor. Und wenn

dann auf die letzte freigewordene Domherrenstelle ein Pfarrer befördert wird, so ist, wenn nicht ex speciali gratia davon abgesehen wird, auch die Pfarrbesetzung dem Papste reserviert.

Eine weitere Frage ist dann: Hat eine Konkursausschreibung im Falle der Reservation noch einen Sinn? Gewiß ist der Apostolische Stuhl nicht verpflichtet, einen der Konkurrenten zu ernennen oder sich an den Vorschlag des Bischofs zu halten; praktisch wird dies allerdings regelmäßig der Fall sein. Zudem verlangt z. B. das österreichische Gesetz vom 7. Mai 1874, R.-G.-Bl. Nr. 50, § 5, daß Domherrenstellen zur Bewerbung ausgeschrieben werden. Derart wird man also wenigstens in Oesterreich die Ausschreibung vornehmen. Ist der Bischof verpflichtet, bei Erstattung des Vorschlages das Kapitel zu befragen? Der Kodex schweigt darüber. Nach can. 403 hat der Bischof nur, wenn er die Besetzung einfacher Domherrenstellen vornimmt, das Kapitel vorher zu hören. Geziemend ist jedenfalls, wenn er auch vor Erstattung des Vorschlages an den Apostolischen Stuhl das Kapitel befragt. Zur Hintanhaltung von Schwierigkeiten wird vor Erstattung des Vorschlages auch der staatlichen Regierung Gelegenheit zu einem eventuellen Einspruch zu gewähren sein. Die weitgehenden Nominationsrechte für Domherrenstellen, wie sie der Kaiser von Oesterreich besaß, sind mit der Aenderung der Staatsform in Wegfall gekommen.

Graz. Dr J. Haring.

II. **(Die Pfarrköchin.)** Eine Anfrage protestantischer Theologen, ob nicht doch die Apostel laut 1. Kor 9, 5 eine Frau mit sich geführt hätten, war Anlaß zu einer näheren Untersuchung über die weibliche Begleitung der Apostel. Das Ergebnis lautet: Die Pfarrköchin ist eine apostolische Einrichtung.

Die Stelle 1. Kor 9, 4 bis 6 ist eine Verteidigung des Apostels Paulus: „Dürfen wir denn nicht essen und trinken? — Dürfen wir nicht ein Weib als Schwester mitführen wie auch die übrigen Apostel, die Brüder des Herrn und Kephas? — Oder dürfen nur ich und Barnabas dies nicht tun?"

Kurz zuvor hat Paulus (1. Kor 7, 32. 1) ausführlich erklärt, daß der ehelose Stand weniger Sorgen habe, der Unbeweibte daher ungeteilt Gott dienen könne. Um dem Evangelium ungeteilt dienen zu können, lebten alle Apostel im Zölibat; soweit sie vorher verheiratet waren, hatten sie ihre Familie, Eltern, Frau und Kinder, verlassen (Lk 5, 11) und waren ohne Anhang dem Meister nachgefolgt. Leicht mag es nicht gewesen sein; als es dem reichen Jüngling zu schwer wurde, alles zu verlassen, da wiesen sie stolz auf diese ihre Leistung hin: Siehe, wir aber haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt (Mt 19, 27)!

Ob nun ein Mensch ein Muster von Bedürfnislosigkeit ist, niemand kann seine leiblichen Bedürfnisse einfach aufheben. Christus selber konnte Essen und Trinken nicht entbehren. Die Ehelosigkeit wäre nur ein Hindernis der apostolischen Arbeit, wenn die Apostel selber kochen und waschen wollten. Einladungen zu Tische nahm der Herr gerne an, sogar von

Pharisäern, die ihn wenig freundlich zur kritischen Beobachtung einluden (Lk 14, 1). Er lud sich auch wohl selber ein: Heute muß ich in deinem Hause einkehren (Lk 19, 5)! Auf seinen Reisen folgten ihm zudem Frauen, die für seine leiblichen Bedürfnisse sorgten (Lk 8, 1 bis 3). Diese Gewohnheit, welche schon jüdische Gesetzeslehrer übten, behielten auch die Apostel bei, wie uns diese Stelle im Korintherbrief lehrt.

Paulus bezeichnet diese Frau, welche die Apostel mit sich führten, ausdrücklich als Schwester; von einer Ehefrau kann also keine Rede sein. Ihre Aufgabe ist ebenfalls beschrieben: Sie soll dem Apostel Essen und Trinken reichen! Die Frauen im Gefolge Christi taten dies aus eigenen Mitteln (Lk 8, 3). Die Worte Pauli (1. Kor 9, 13 bis 14) verraten aber, daß die Apostel auch vom Altare lebten, von den Gläubigen Gaben zum Lebensunterhalt empfingen. Die Haushälterin durfte nach demselben Grundsatz auch ihren eigenen Unterhalt davon nehmen. Durch die leibliche Verpflegung des Apostels ohne persönlichen Gewinn oder weiteren Entgelt nimmt sie teil an dem Apostelдienst für das Evangelium. Sie ist also eigentlich christliche Diakonissin im besten Sinne. Die fromme Pfarrköchin, die nicht um Geldeslohn und angenehmer Stellung willen, sondern für Gotteslohn und bescheidenen Unterhalt ihre Kräfte für die leiblichen Bedürfnisse des Priesters Christi einsetzt, um diesen ganz frei zu machen für seinen Beruf, diese Pfarrköchin ist also eine apostolische Einrichtung. Die Pfarrfrau dagegen, welche den Diener des Evangeliums ehelich bindet und für die Familie der Gemeinde entzieht, findet sich im Evangelium nicht. Die schwesterliche Pfarrköchin — vorzugsweise ist es ja des Priesters Schwester — ist also eine evangelische, urchristliche Einrichtung, die „evangelische" Pfarrfrau ist keineswegs evangelisch.

Schönebeck (Elbe). J. Maiworm.

III. **(Conclusio Hymnorum in Officio Dominicae infra Octavam B. M. V.).** Im Chor einer Klosterkirche entstand in der Samstagsvesper innerhalb der Oktav von Mariä Himmelfahrt betreffs der Conclusio des Hymnus, der aus dem Psalterium (Sabbato ad Vesperas) zu nehmen war, eine Meinungsverschiedenheit. Einige begannen, gestützt auf die Notiz im Direktorium nach der ersten Vesper des Festes: „Doxologia propria per totam Octavam", die Conclusio der Hymnen B. M. V. zu singen; allein der Kantor mit dem größeren Teile des Chores schlossen den Hymnus mit der ihm im Psalterium angehängten Doxologia, weshalb die wenigen ihren begonnenen Gesang abzubrechen genötigt waren.

Der Zeremoniär, dessen Aufgabe es ist, im Chor darüber zu wachen, nicht nur daß die Zeremonien nach Vorschrift beobachtet, sondern auch, daß im Offizium die richtigen Texte gesungen werden, machte den Kantor nach der Vesper auf die Rubrik, Tit. VIII. De Conclusione Hymnorum n. 1 aufmerksam, welche besagt: „....Quodsi Officium diei careat Conclusione propria, sumitur Conclusio, quae sit propria Officii primo loco inter cetera Conclusionem propriam habentia

commemorati.“ Der Hymnus der Samstagsvesper im Psalterium hat keine Conclusio propria, also hätte man die Conclusio propria der dies infra Octavam, welche in der Vesper an erster Stelle kommemoriert wurde, singen müssen. Der Kantor dagegen berief sich auf das Antiphonarium, in welchem nach der ersten Vesper von Assumptio die Rubrik sich findet: „Ad Completorium et Horas, Tonus et Doxologia de B. M. V. per totam Octavam etiam in Festis occurrentibus. Eadem Doxologia etiam in Hymnis ejusdem metri ad Laudes et Vesperas Festorum.“ Ferner verwies er auf den Cantorinus[1]) X. De cantu Hymnorum n. 2: „In Festis, quae habent Doxologiam propriam, tonus specialis assignatur pro Horis et Completorio; si insuper habent Octavam, idem tonus servandus est ad easdem Horas per totam Octavam etiam in Festis Sanctorum occurrentibus. Sed ad Matutinum, Laudes et Vesperas Festorum, quae occurrunt, tonus solitus servatur etiam si mutanda sit Doxologia.“ Die Rubriken sowohl des Antiphonariums als des Cantorinus sprechen nur von Festa infra Octavam occurrentia. Die Dominica aber sei kein Festum, also gälten die Rubriken betreffs der Doxologia nicht für die Dominica.

Ueberdies solle nach dem Cantorinus, wie oben bemerkt, der Hymnus ad Vesperas immer nach dem für ihn bestimmten Tonus gesungen werden. Ausgenommen ist nur (l. c. n. 1) das „Tempus a Nativitate ad Epiphaniam decurrens et Tempus Paschale usque ad Pentecosten, in quibus omnes Hymni (ejusdem metri) etiam in Officio Sanctorum cantandi sunt in tonis pro tempore propriis, ut in suis locis ponitur, nisi aliter notetur.“ — Wenn daher der Hymnus in der Samstagsvesper auch innerhalb einer Oktav, die eine Conclusio propria hat, immer nach dem im Antiphonarium für ihn bestimmten Tonus zu singen ist, und die Dominica, deren erste Vesper am Samstag gesungen wird, kein Festum ist, so könne der Hymnus auch mit der ihm eigenen Doxologia gesungen werden.

An die Ausführungen des Kantors anknüpfend, konstatierte der Zeremoniär zunächst, daß nach dem von demselben zitierten Cantorinus die Möglichkeit zugegeben sei, daß Hymnen der Feste innerhalb einer Oktav auch „ad Matutinum, Laudes et Vesperas“ die Doxologia propria de Octava annehmen. Sodann verwies er den Kantor wieder auf den Wortlaut der Rubrik des Tit. VIII. De Conclusione propria Hymnorum n. 1, woselbst die Regel, daß die Conclusio propria zu nehmen sei, nicht auf die Festa Sanctorum beschränkt ist, sondern allgemein für das Officium diei gilt.

Daß aber die Hymnen der Dominica von einem Feste eine Conclusio propria annehmen können, sei klar ausgesprochen in der Rubrik, die sich im Ordinarium divini Officii ad Matutinum im Breviarium

---

[1]) Cantorinus seu Toni communes Officii et Missae juxta Ritum Sacrosanctae Romanae Ecclesiae cum regulis et exemplis. Editio typica Vaticana. Romae 1911.

Romanum (Editio typica, p. 3) im Anschluß an den Hymnus „Verbum supernum“ (de Tempore Adventus) finde: „Conclusio communis, in Hymno praecedenti et in aliis idem metrum habentibus, semper omittitur, quando specialis in omnibus Horis adhibenda praescribitur. (Der folgende Text gibt die Regel aus Tit. VIII. De Conclusione propria n. 1 wieder, ebenfalls mit dem Zusatz, daß „in Officiis de Tempore Adventus“ die Conclusio „Jesu tibi sit gloria — Qui natus es de Virgine“ nicht gebetet werden dürfe.) Eine Doxologia propria könne daher nicht nur in die Hymnen der Dominica per annum, sondern auch der Dominica Adventus übergehen, wenn die Dominica innerhalb einer Oktav eines Festes, welches eine Doxologia propria hat, gefeiert wird. Nur die Doxologia „Jesu tibi sit gloria — Qui natus es de Virgine“, wie auch die Rubrik zum Feste Immaculata Conceptio im Antiphonarium sage, werde ausgeschlossen, „in Officio de Dominica infra Octavam vel in die Octava occurrenti“. Es sei nämlich widersinnig, in den Hymnen des Tages zu beten: „Jesu tibi sit gloria, Qui natus es de Virgine“, wenn im Invitatorium der Matutin gebetet sei: „Regem venturum Dominum, Venite adoremus.“

Gegen diese Beweisführung des Zeremoniärs konnte der Kantor keine Einwendung mehr machen. Er gab zu, daß er geirrt habe, und daß er den Vesperhymnus nach dem Cantorinus zwar auf den ihm eigenen Tonus habe singen, aber nach den Rubriken mit der Doxologia de B. M. V. habe schließen müssen.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

IV. **(Katholische Rechtsphilosophie.)** Im Verlage von Dr Walter Rothschild, Berlin-Grunewald, erscheint das „Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie“. Begründer dieser Zeitschrift sind Prof. Dr Josef Kohler und Dr Fritz Berolzheimer. Die gegenwärtigen Herausgeber sind die Professoren Zetelmann (Bonn), Wenger (München), Peter Klein (Königsberg). Es verdient vermerkt zu werden, daß diese angesehene wissenschaftliche Zeitschrift im Oktoberheft 1922 ausschließlich der katholischen Rechtsphilosophie ihre Spalten öffnet. Prof. Dr Otto Schilling (Tübingen) behandelt die Rechtsphilosophie bei den Kirchenvätern. Prof. Dr Martin Grabmann stellt nach gedruckten und ungedruckten Quellen das Naturrecht der Scholastik von Gratian bis Thomas von Aquin dar. Viktor Cathrein S. J. schildert die naturrechtlichen Strömungen in der Rechtsphilosophie der Gegenwart. Prof. J. Haring (Graz) erörtert die Begriffe Recht und Gesetz nach katholischer Auffassung. Prof. Dr J. Mausbach (Münster) zeichnet die Beziehung von Ethik und Recht. Prof. Dr Fr. Walter (München) behandelt ein aktuelles Thema: Die Vernichtung lebensunwerten Lebens (Euthanasie). Professor Dr C. Schmitt (Bonn) liefert einen Beitrag zur Staatsphilosophie der Gegenrevolution (de Maistre, Bonald, Donoso Cortes), Prof. Dr E. Eichmann (München) schildert das Verhältnis von Kirche und Staat. Prof. Dr O. Schilling (Tübingen) behandelt die kirchliche Eigentumslehre. — Das Heft bildet eine Festgabe zum Deutschen Katholikentag

und ist geeignet, weiteren Kreisen die katholische Auffassung zu vermitteln.

Graz. Dr J. Haring.

V. **(Die Osnabrücker Diözesansynode 1920.)** Entsprechend den neuen kirchlichen Vorschriften (can. 356 ff. Cod. jur. can.) wurde zu Osnabrück im Jahre 1920, 5. bis 8. Oktober, eine Diözesansynode gehalten. In ihrer Anlage und Durchführung kann sie vielfach als Vorbild dienen. Daher seien nach einem im Druck erschienenen Bericht (Die Osnabrücker Diözesansynode 1920, Osnabrück 1920, Schöningh) Einzelheiten mitgeteilt. Zur Vorbereitung wurden neun Kommissionen eingesetzt: Bearbeitung des partikularen Osnabrücker Kirchenrechtes, Gottesdienst und Seelsorge, Christenlehre und Religionsunterricht, kirchliches Vereinswesen, Neuregelung der Gehälter der Geistlichen, Neuregelung der Gebühren für kirchliche Amtshandlungen, Kirchenmusik, Förderung der Priesterberufe und theologische Studienordnung, Pflege der kirchlichen Kunst. — Die Entwürfe der Kommissionen wurden vor der Synode den Dekanatskonferenzen zur Beratung und Aeußerung übermittelt und darauf von den Kommissionen nach Bedarf umgearbeitet. Derart hatte man auf der Synode bereits einen allseits durchberatenen Stoff. Die Referate konnten sich auf die tiefere Begründung der Entwürfe und auf die Darlegung der praktischen Durchführung beschränken.

Graz. Dr J. Haring.

VI. **(Ehrentitel der scholastischen Lehrer des Mittelalters.)** Ueber dieses Thema veröffentlicht Franz Ehrle in den Sitzungsberichten der bayerischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-philologisches Heft, Abteilung 1919, 9. Abteilung, eine interessante Abhandlung. Im ganzen sind es über 140 Titel, welche verschiedenen berühmten Lehrern gegeben wurden. Auch kam es vor, daß ein und derselbe Titel mehreren beigelegt wurde.

Graz. Dr J. Haring.

VII. **(Ueber den Jugendlehrer des heiligen Thomas von Aquin),** Petrus de Hibernia, veröffentlicht Klemens Bäumker in den Sitzungsberichten der bayerischen Akademie der Wissenschaften 1920, 8. Abteilung, interessantes Detail. Der Einfluß dieses bisher wenig gekannten Mannes auf den großen Theologen und Philosophen ist noch jetzt aus den Werken des heiligen Thomas nachweisbar.

Graz. Dr J. Haring.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Verbindung des päpstlichen Institutes für orientalische Studien mit dem päpstlichen Bibelinstitut in Rom.) Ein Schreiben Pius' XI. vom 14. September 1922 an den General der Jesuiten verlegt das päpstliche Institut für orientalische Studien von seinem bisherigen Sitze

in der Nähe des Vatikans (Ospizio dei Convertendi), der sich wegen der weiten Entfernung von den römischen Kollegien als ungünstig erwies, in das zentral gelegene päpstliche Bibelinstitut und überträgt die Leitung des ganzen Institutes dem Jesuitenorden, sowie ihm schon bisher das Bibelinstitut übertragen war. Es soll neben dem Bibelinstitut selbständig bestehen, wenn auch manche Vorlesungen für beide Institute gemeinsam sein können. Beide Institute, deren Aufgaben sich ja vielfach berühren, sollen sich gegenseitig ergänzen und fördern.

(A. A. S. XIV, 545 s.)

(Päpstliches Glückwunschschreiben an Bischof Wilhelm v. Keppler anläßlich seines 70. Geburtstages.) Bischof Keppler von Rottenburg erhielt anläßlich seines 70. Geburtstages vom Heiligen Vater unter dem 19. September 1922 ein sehr herzliches und ehrendes Schreiben, das in die Acta Ap. Sedis aufgenommen ist.

(A. A. S. XIV, 549.)

(Neugründung und Verlegung von Nonnenklöstern.) Es kam vor, daß Frauenorden mit feierlicher Profeß, in denen jedoch nach Anordnung des Heiligen Stuhles in gewissen Gegenden nur einfache Gelübde abgelegt wurden (vgl. can. 488, n. 7), neue Niederlassungen in anderen Ländern gründeten, wo diese Maßnahmen des Apostolischen Stuhles nicht in Kraft waren. Dann ergaben sich Zweifel über den Rechtscharakter der Profeß in diesen neuen Klöstern. Eine Entscheidung der Religiosenkongregation vom 11. Oktober 1922 erklärt nun, daß solche Neugründungen ohne spezielle Genehmigung des Apostolischen Stuhles überhaupt unstatthaft sind und gewährt Sanation für bereits vorgekommene Fälle. Die apostolische Genehmigung vorausgesetzt, haben die in solchen neu gegründeten Klöstern abgelegten Gelübde den Rechtscharakter der feierlichen Profeß. Soll ein Nonnenkloster mit päpstlicher Klausur und feierlichen Gelübden, oder ein Kloster, in dem auf Grund spezieller päpstlicher Verfügung einfache Gelübde statt der von der Ordensregel verlangten feierlichen Profeß abgelegt werden, anderswohin verlegt werden, behält sich der Heilige Stuhl die Regelung der Rechtsverhältnisse für den einzelnen Fall vor. (A. A. S. XIV, 554 s.)

(Namenstafeln Verstorbener in Kirchen.) Eine Entscheidung der Ritenkongregation vom 20. Oktober 1922 befaßt sich mit einer Anfrage, ob es erlaubt sei, in Kirchen und Unterkirchen, die zum Gottesdienste Verwendung finden, Tafeln mit Inschriften und Namen solcher Verstorbener anzubringen, die dort nicht begraben sind und auch gemäß can. 1205, § 2, dort nicht begraben werden dürfen. Die Entscheidung ist negativ, enthält aber offensichtlich einen Druckfehler in der Zitation des Gesetzbuches (can. 1450, § 1?), und auch das angezogene Dekret der Ritenkongregation n. 733 scheint mit der Anfrage nur in losem Zusammenhang zu stehen, da es über die Anbringung von Bildern und Statuen der Stifter einer Kapelle handelt. Der Sinn der ganzen Entscheidung ist darum einstweilen unverständlich.

(A. A. S. XIV, 556 s.)

(Lichter auf Gräbern.) In Beantwortung einer Anfrage erklärte die Ritenkongregation unter dem 30. Oktober 1922: Es steht nichts im Wege, auf den Gräbern der Verstorbenen in kirchlich geweihten Friedhöfen Lampen, auch mit elektrischem Licht, zu brennen. Dieses Licht soll wie der Blumenschmuck auf den Gräbern nicht nur als Ausdruck der Pietät gegen Verstorbene und als Trost für die Hinterbliebenen, sondern auch als Zeugnis und Bekenntnis des katholischen Glaubens an die Auferstehung der Leiber und das ewige Leben aufgefaßt werden und der Fürbitte für die Verstorbenen keinen Eintrag tun.

(A. A. S. XIV, 598.)

(Glockenzeichen bei der heiligen Messe.) Die Rubriken (Rit. cel. Miss. t. VII, n. 8 und t. VIII, n. 6) schreiben vor, daß der Meßdiener zum Sanktus und zur Elevation der heiligen Hostie und des Kelches ein Zeichen mit einem Glöckchen zu geben hat. Ob diese Bestimmung auch auf die Missae cantatae seu solemnes et Pontificales Anwendung findet, ist dem Missale und Caeremoniale Episcoporum nicht zu entnehmen. Letzteres schweigt darüber vollständig. Anläßlich des Eucharistischen Kongresses wurde die Frage der Ritenkongregation vorgelegt, welche nun unter dem 25. Oktober 1922 darüber entschied: „Affirmative", auch beim feierlichen Hochamt und Pontifikalamt sind diese Zeichen zu geben. Auch hier gelten die Gründe, die für diese Glockenzeichen maßgebend sind: „Christifidelium attentio, laetitia, devotio, fidei catholicae professio in veram ac realem Jesu Christi praesentiam in SSma Eucharistia, eorumque consociatio angelicis choris ad laudandum Deum et adorandum." Wenn bisher in manchen Kirchen ein gegenteiliger Brauch bestand, sollen sie sich der allgemeinen Gewohnheit und dieser Auslegung der Rubrik anpassen, außer es wäre ein anderes entsprechendes Zeichen eingeführt. Außerdem wird es als sehr zweckmäßig empfohlen (maxime expedit), daß auch unmittelbar vor der Konsekration nach der allgemeinen Uebung ein Glockenzeichen gegeben werde, damit alle Gläubigen auf den erhabenen Moment der heiligen Wandlung aufmerksam gemacht werden. (A. A. S. XIV, 557 s.)

(Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Lithauen.) In Nr. 16 der Acta A. S. vom 15. November 1922 wird der französische Text des Konkordates veröffentlicht, das zwischen dem Heiligen Stuhl und der Republik Lithauen unter dem 30. Mai 1922 unterzeichnet und unter dem 3. November 1922 ratifiziert wurde. Es hat die Form eines internationalen Vertrages, der auf drei Jahre geschlossen ist und dann stillschweigend von Jahr zu Jahr als erneuert gilt, solange ihn nicht einer der beiden Kontrahenten kündigt, wofür eine sechsmonatliche Vorhineinfrist vereinbart ist. Ohne auf den Inhalt näher einzugehen, sei nur bemerkt, daß dieses jüngste Konkordat ein weitherziges und verständnisvolles Entgegenkommen der republikanischen Regierung dieses neuen Staates gegen die katholische Kirche bekundet und die kirchliche Freiheit viel weniger einschränkt, als dies in älteren Konkordaten der Fall zu sein pflegte. (A. A. S. XIV, 577 ss.)

(Exkommunikationen.) Das S. Officium verhängte mit Dekret vom 8. November 1922 die schon früher angedrohte (vgl. diese Zeitschrift 1922, S. 687 f.) namentliche und persönliche Exkommunikation mit allen Rechtsfolgen über zwei dem Präsidium der aufgelösten „Jednota" angehörige Priester, Xaverius Dvořák aus der Erzdiözese Prag und Ludwig Svatoš aus der Diözese Leitmeritz. Sie sind ausdrücklich als vitandi erklärt.

Die Konzilskongregation verhängte mit Dekret vom 24. Oktober 1922 über den Priester Gaetano Gliozzi in der Diözese Patti wegen offener Auflehnung gegen die kirchliche Autorität die dem Heiligen Stuhl speziell vorbehaltene Exkommunikation, welcher auch jene verfallen sollen, die mit ihm in divinis Gemeinschaft pflegen.

(A. A. S. XIV, 593, 594 s.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von Pet. Al. Steinen S. J., Aachen, Kurbrunnenstraße 42.

1. **Stoßgebetchen.** Eucharistisches Herz Jesu, Glutofen der göttlichen Liebe, gib der Welt den Frieden! (300 Tage jedesmal. Pius XI., 10. Mai 1922).

Unbefleckt empfangene Jungfrau, stehe uns bei! (100 Tage jedesmal. Benedikt XV., 2. August 1921).

2. **Empfehlung des Privilegium sabbatinum durch Pius XI.** Mit warmen Worten empfiehlt unser Heiliger Vater dieses große Privileg der Mitglieder der Bruderschaft U. L. Frau vom Berge Karmel (vgl. Beringer, II., 15. Aufl., Nr. 239, 5). Zu gleicher Zeit kennzeichnet er die Bedingung, unter der man dieser Vorteile teilhaftig werden kann. Er sagt: „Die nämlich, die die Jungfrau lieben, liebt auch sie; doch darf niemand die Hoffnung hegen, daß sie ihm im Tode beistehe, wenn er während seines Lebens sich ihre Gunst nicht erworben hat, indem er sich von der Sünde frei hielt und alles vollbrachte, was zu ihrer Ehre gereichte." (A. A. S. XIV, 274.)

3. **Kann das Skapulier der Tertiaren durch eine Medaille ersetzt werden?** Die Frage wurde unter dem 10. März 1922 von Papst Pius XI. verneint. Alle Privilegien, die durch Reskripte oder von einem Papste schriftlich oder mündlich gegeben worden sind, werden hiedurch aufgehoben. Doch steht dem rechtmäßigen Oberen des III. weltlichen Ordens des heiligen Franziskus kraft der von Leo XIII. bewilligten Regel (cap. III, § 6) die Vollmacht zu, in einzelnen Fällen und justa gravique accedente causa den Gebrauch einer Medaille an Stelle des Skapuliers zu gestatten. (A. A. S. XIV, 353 sqq., 25. März 1922.)

4. **Die päpstlichen Ablässe und ihre Gewinnung.** Im can. 933 heißt es: „. . . . durch ein und dasselbe Werk, mit dem Ablässe auf ver-

schiedene Titel hin verbunden sind, können nicht mehrfache Ablässe gewonnen werden, wenn nicht das geforderte Werk die Beicht oder Kommunion ist, oder etwas anderes ausdrücklich bestimmt ist". In der vierten Vorbemerkung zu den von Papst Pius XI. neu bewilligten apostolischen Ablässen bestimmt der Papst, daß diese seine Festsetzungen anderen Bewilligungen keinen Eintrag tun sollen.

Wird nun durch diese Worte ausdrücklich bestimmt, daß durch ein und dasselbe Werk, mit dem neben den päpstlichen Ablässen auch andere verbunden sind, diese mehrfachen Ablässe gewonnen werden können, z. B. durch das Beten des Rosenkranzes die sogenannten Dominikanerablässe und zugleich die päpstlichen?

Unter dem 9. Mai 1922 antwortete die S. Poenitentiaria Apostolica: „Affirmative facto verbo cum Sanctissimo." Am 2. Juni wurde diese Antwort durch Seine Heiligkeit bestätigt. (A. A. S. XIV, 394, 14. Juni 1922.) Somit kann man, die richtige Weihe vorausgesetzt, durch das einmalige Beten des heiligen Rosenkranzes die päpstlichen, die Dominikaner- und die Kreuzherrenablässe gewinnen.

5. **Verein der Glaubensverbreitung und seine Neuordnung durch Pius XI.** Dieser ausgezeichnete Verein konnte am 3. Mai dieses Jahres auf eine ein ganzes Jahrhundert dauernde, überaus segensreiche Tätigkeit zurückblicken. Bis dahin hatte er seinen Hauptsitz in Frankreich. Zwei Generalräte, zu Lyon und Paris, führten die Verwaltung. Durch Motuproprio vom 3. Mai 1922 (A. A. S. XIV, 321 sqq.) bestimmte der Heilige Vater, daß der Hauptsitz des Vereines mit seiner Zentralleitung nach Rom verlegt und der Congregatio de Propaganda Fide unterstellt werde.

An der Spitze steht ein Generalrat. In ihm führt den Vorsitz der jeweilige Sekretär der Propaganda, in ausdrücklichem Auftrage des Heiligen Vaters. Der Generalrat hat sich am 6. Juli gebildet. Den Landeszweigen stehen Landesräte vor. Ihre Vorsitzenden werden im Einvernehmen mit den Bischöfen von der Propaganda ernannt.

Allgemeine Statuten, sowohl für den Verein als auch den Generalrat, sind dem Motuproprio beigefügt (326).

Von neuem empfiehlt der Heilige Vater außer dem Verein der Glaubensverbreitung die Werke der heiligen Kindheit, des heiligen Petrus zur Heranbildung eines einheimischen Klerus und die Unio Cleri pro missionibus (325 sq.).

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.)

I. Der Missionsatlas in der Religionsstunde.

Japan.

Die beiden großen Reiche im Nordosten Asiens haben während des Weltkrieges den deutschen Missionären gegenüber eine Haltung eingenommen, die vorteilhaft absticht von der Rücksichtslosigkeit mancher christlichen Völker

Europas. Nicht minder freundlich ist die Haltung nach dem Kriege. Die Folge dieser Duldsamkeit ist, daß in Japan und China deutsche Missionäre so große Missionsgebiete übernehmen konnten, daß die anderswo ausgewiesenen Missionäre bei weitem nicht ausreichen, um alle zugewiesenen Gebiete sofort zu besetzen. In nächster Zeit wird sich also die Aufmerksamkeit der Missionsfreunde mehr als zuvor den Missionen Nordost-Asiens zuwenden und auch der Religionslehrer wird nicht umhin können, die Blicke seiner größeren Schüler auf diese aussichtsreichen Missionen hinzulenken. Jenen Religionslehrern, die bisher keine Gelegenheit hatten, sich eine tiefere Kenntnis der Missionsgeschichte Japans zu verschaffen und denen auch kein größeres Werk zur Verfügung steht, empfehle ich zur eigenen Fortbildung oder zum Vorlesen in der Schule folgende Artikelserien der „Katholischen Missionen" (der Jahrgang ist in der Klammer angegeben). In der Missionsgeschichte Japans lassen sich zwei Perioden unterscheiden, die ältere, von der Gründung der Mission durch Franz Xaver bis zum Tode des letzten katholischen Priesters in Japan (1549 bis 1644) und die neuere, vom Jahre 1857 bis zur Gegenwart. Die erste Periode läßt sich wieder in zwei Abschnitte zerlegen, in die Zeit der ruhigen Entwicklung 1549 bis 1587 und in die Zeit der Verfolgung 1587 bis 1644, so daß man etwa vier Stunden (Halbstunden) brauchen wird, um auf einigen Erfolg aus dieser Besprechung hoffen zu können. In der ersten Stunde erzähle der Katechet den Anlaß zur Reise des heiligen Franz Xaver nach Japan, seine Landung auf der Insel Kiu-siu (am 15. August 1549) und die Errichtung blühender Christengemeinden zu Kagoschima, Firando (Hirando, kleine Insel an der Nordwestspitze Kiu-sius), Amanguchi und Fucheo (jetzt Funai). Material zu dieser Besprechung findet sich in folgenden Abhandlungen: Der heilige Franz Xaver, Patron des Werkes der Glaubensverbreitung (1904, Dezember); Eine Pilgerfahrt nach Goa zum Grabe des heiligen Franz Xaver (1891, 70 ff.); Kagoschima, Landungsplatz des heiligen Franz Xaver (1919/20, 43 ff.); Japan und die Japanesin (1886, 182 ff.); Im Lande der Ainos (1888/89, 2 ff.). In der zweiten Stunde ist die Zeit der Massenbekehrungen durch die Jesuitenmissionäre zu besprechen. 1564 gab es in den Vorstädten Meakos (Residenz des Mikado) schon sieben christliche Kirchen und Kapellen, an der Westküste der Insel Kiu-siu waren mehrere Hafenstädte nahezu christlich; 1565 griff das Christentum auf die Insel Sikoku über, 1566 wurde auf den Goto-Inseln (westlich von Kiu-siu) der Tempel der Hauptstadt niedergerissen und an seiner Stelle eine christliche Kirche erbaut, 1570 nahm die Insel Amakusa (südwestlich von Kiu-siu) das Christentum an, 1579 zählte man bereits 200.000 Christen. Material: Der heilige Franz Xaver in Japan, Skizzen aus der Kirchengeschichte Japans (1887, 10 ff.). Die dritte Stunde ist der Besprechung der Christenverfolgungen gewidmet, die mit dem Jahre 1587 beginnen und fortdauern, bis das Werk der Jesuitenmissionäre vernichtet ist. Der Nero Japans heißt Taikosama, die ersten Märtyrer sind 26 Blutzeugen (6 Franziskaner, 3 Jesuiten, 17 Japaner), die am 5. Februar 1597 auf dem „heiligen Berge" bei Nagasaki durch Lanzenstiche getötet wurden („K. M." 1897, 246 ff.); Japans Diokletian ist Taikosamas Nachfolger Daifusama, der nach anfänglichem Wohlwollen — die Zahl der Christen war unterdessen auf 750.000, nach anderen Quellen sogar auf 1,800.000 gestiegen — im Jahre 1612 den Entscheidungskampf einleitete. 1622 sah Nagasaki das „große Martyrium". Hunderte von Blutzeugen starben heldenmütig für ihren Glauben, Tausende und Tausende wanderten in die Verbannung; 1644 starb der letzte Priester, und damit endet vorläufig die Missionsgeschichte Japans, eine der blutigsten Episoden der Kirchengeschichte, aber auch voll leuchtender Beispiele der schönsten christlichen Tugenden und des erhabensten Opfermutes (vgl. Kirchenlexikon VI, Japan). Die vierte Stunde behandelt die Mission der Gegenwart. 1857 landet der erste Missionär des Pariser Missionsseminars — er findet noch auf Kiu-siu mehrere Tausende von Christen —, aber erst 1873 werden die alten Verfolgungsdekrete auf-

gehoben und die Ausübung des christlichen Glaubens freigegeben. Der damalige Stand ist 82.993 Katholiken, wovon 57.499 auf Kiu-siu entfallen. Brauchbares Materiel bringen die „Katholischen Missionen“: Das moderne Japan und das Christentum (1895, 217 ff.); Die Zukunft der katholischen Mission im japanischen Reich (1919/20, 7 ff.) und: Stand der katholischen Mission in Japan (1921/22, 217).

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Der Sieg der Kemalisten in Kleinasien hat der christlichen Bevölkerung neue Bedrängnisse gebracht. Mögen die Zeitungsmeldungen mitunter übertrieben sein, so steht doch unzweifelhaft fest, daß die Christen ganzer Gebiete ernstlich bedroht sind. Von einer Missionstätigkeit kann unter solchen Umständen keine Rede sein.

Aus Syrien kommt die betrübende Nachricht, daß ein Teil der griechischen katholischen Gemeinde von Baalbek (Heliopolis) zum Schisma abgefallen sei. Der Brudersohn des verstorbenen Bischofs Agapius Maluf, der sich schon zu Lebzeiten des Onkels als Bischof und Nachfolger gerierte, fühlte sich durch die Ernennung eines anderen Bischofs verletzt und ließ sich daher vom schismatischen Patriarchen von Damaskus zum Bischof ernennen. Der Umfang des Abfalles wurde anfangs übertrieben.

Die Bestätigung des englischen Mandates über Palästina und des damit verknüpften Nationalheims der Juden durch den Völkerbund hat im ganzen Lande eine große Erbitterung gegen die englische Regierung hervorgerufen. Die Anbiederungen der Juden an die Araber haben bisher keinen Erfolg gehabt.

Ueber den lateinischen Patriarchen Barlassina wußte ein hebräisches Blatt schon im Juli zu erzählen, daß er nicht mehr nach Jerusalem zurückkehren werde. Er ist aber doch zurückgekehrt und es liegen keine Anzeichen vor, daß er den Juden zulieb seinen Platz räumen oder seine bisherige Haltung ändern wird. Missionsnachrichten liegen auch aus Palästina nicht vor.

Im äußersten Osten wurde das Apostolische Vikariat von Georgien und die Administration von Kaukasus und der Krim errichtet. Die Katholiken dieser Gebiete schmachteten Jahrhunderte unter der russischen Orthodoxie und haben erst durch den Zusammenbruch des russischen Reiches ihre religiöse Freiheit erlangt. Zum Apostolischen Vikar wurde der italienische Bischof von Cuneo, Msgr. Noel Gabriel Moriondo aus dem Dominikanerorden, der früher längere Zeit in Konstantinopel wirkte, ernannt. Bischof Moriondo ist bereits mit seinen Mitarbeitern — drei französischen Jesuiten — nach Tiflis abgereist.

Vorderindien. Die Frauenkongregation der Apostolischen Schwestern U. L. Frau vom Berge Karmel, deren Mutterhaus in der indischen Stadt Trivandrum liegt, setzt sich schon seit längerer Zeit über alle Kasten und Rassenunterschiede hinweg und läßt die einheimischen Schwestern zu allen Aemtern und Würden zu. Die Ordensfrauen indischer Abkunft arbeiten überall neben Belgierinnen, Irländerinnen, Eurasierinnen u. s. w., nehmen sogar leitende Stellen ein — die derzeitige Generaloberin ist eine Indierin — und bewähren sich überall aufs glänzendste.

Die von den Salesianern Don Boscos übernommene Mission von Assam entwickelt sich günstig. Der Personalstand hat den der Salvatorianer erreicht. („Kath. Miss.“ 1922/23, 53.)

Hinterindien. Der Generalsuperior der Steyler Missionsgesellschaft veröffentlicht einen Bericht über seine Visitationsreise auf Flores und Timor, die er anfangs des Jahres 1922 unternommen hat. Der Bericht schließt mit den Worten: Aller Voraussicht nach kann Flores, die Perle sämtlicher

Missionen des Archipels, in absehbarer Zeit ein Mustervikariat werden, ebenso unser Teil auf Timor.

Die Missionäre der Abramission auf den Philippinen — Steyler Patres — klagen über schwere Geldsorgen. Die Einnahmen sind so zurückgegangen, daß sie zur Deckung der unbedingt notwendigen Gebäudereparaturen und zur Erhaltung der Schulen nicht mehr hinreichen. Ein Bericht drückt sogar die Befürchtung aus, daß für den Fall, daß die Einnahmen noch weiter sinken, einige Schulen aufgelassen werden müßten, was das Ansehen der Mission ungeheuer schädigen würde. Die Statistik für 1921 verzeichnet unter 72.000 Einwohnern 30.000 Katholiken und 15.000 Heiden (Tingianer), 12 Priester (darunter 2 einheimische), 3 Brüder, 7 Schwestern und 54 einheimische Lehrer und Lehrerinnen.

(„Steyler Missionsbote" 1922, 11/12.)

China. Der Sitz des Apostolischen Vikariates West-Canton und Hainan ist von Fort Bayard nach Pakhoi verlegt worden.

(„Kath. Miss." 1922/23, S. 37.)

Die ersten Kansu-Missionäre — deutsche Kapuziner und Steyler Patres — sind in ihren Bestimmungsorten eingetroffen. Die Steyler sind am Karfreitag in Liangchow, der Residenz des Bischofs Frederix, und am 15. Mai in Sining in Kansu eingetroffen. Bischof Frederix beabsichtigte, die Missionäre auf zwei Stationen zu verteilen, die Patres zogen es jedoch vor, vorläufig beisammen zu bleiben, bis die neuen Missionäre die Sprache des Landes erlernt haben.

Das Priesterseminar von Südschantung zählt gegenwärtig 125 Seminaristen. Bei einer Christenzahl von knapp 100.000 kommt auf je 800 Getaufte ein Priesterkandidat. Die Steyler können auf diesen Erfolg stolz sein, und das umsomehr, als die Seminaristen von den europäischen Missionären durchwegs als mustergültig bezeichnet werden. Die Zahl der einheimischen Priester betrug 1921 23 gegen 16 im Jahre 1919.

(„Steyler Missionsbote" 1922, 11/12.)

Japan. Die Franziskanerpräfektur Sapporo soll in nächster Zeit geteilt werden. Die Insel Sachalin soll eine selbständige Mission werden. Als Missionäre sind Franziskaner der schlesischen Provinz (Sitz Breslau) in Aussicht genommen. („Antoniusbote" 1922, 157.)

Korea. Den Benediktinermissionären geht es gesundheitlich gut. Um möglichst bald in der Mission Verwendung finden zu können, studieren die Neulinge mit außerordentlichem Eifer die koreanische Sprache.

(„Missionsbl. von St. Ottilien" 1922, 230.)

2. Afrika.

Ostafrika. Aus Abessinien kommt die freudige Nachricht, daß Prinz Teferi, der Erbe des äthiopischen Königsthrones, den Lazaristen die Erlaubnis gegeben hat, im Süden des Reiches, etwa 800 Kilometer von Alitiena entfernt, eine Niederlassung zu gründen. Die Missionäre sind der festen Ueberzeugung, daß die Verfolgung nun endgültig vorüber ist und daß der katholischen Mission wieder eine Zeit ruhiger Entwicklung bevorstehe.

(„Claver-Korrespondenz.")

Eine ähnliche Nachricht kommt aus dem Vikariate der Gallaländer. Durch eine Gunstbezeigung des Prinzen Heritmo, eines Freundes des Bischofs Jarosseau, konnte in dem bisher ganz heidnischen Gebiete von Gambo unter dem Stamme der Aroussis eine kleine Station errichtet werden. Die Kapuzinermissionäre schlagen diesen Erfolg recht hoch an.

(„Echo aus Afrika.")

Die Uznacher Benediktiner von Dar-es-salam haben bereits einen schmerzlichen Verlust zu beklagen. P. Leodegar, einer der Missionäre, die im April nach Ostafrika kamen, ist am 2. August in Ndanda dem Typhusfieber erlegen.

Die übrigen Missionäre wurden nach kurzer Einführung auf die verschiedenen Missionsstationen verteilt, wo sie zum Teil bereits selbständig, zum Teil an der Seite erfahrener Veteranen arbeiten. Missionsschwestern wurden mit großer Sehnsucht erwartet; sie dürften unterdessen eingetroffen sein. Unter den schwarzen Mädchen zeigen sich schon zahlreiche Ordensberufe. („Missionsblätter" 1922, 230.)

Südafrika. Das den Söhnen des heiligsten Herzens Jesu (Milland bei Brixen) übertragene Missionsgebiet in Osttransvaal ist nun genau umschrieben worden. Es wird die Bezirke Lydenburg, Barberton und Midelburg umfassen und im Süden ans Swaziland und im Osten an Mosambick grenzen. Bischof Geyer, der ursprünglich zum Apostolischen Vikar des neuen Gebietes ausersehen war, hat unterdessen ein anderes wichtiges Amt in der Heimat übernommen.

Die erste Missionsstation des Benediktinervikariates Zululand wird auf einer Farm im Bezirke Dryheid errichtet werden. Der bisherige Besitzer, ein Bure, nannte die Farm Mooiplaatz, d. i. Schönplatz, die Einheimischen nannten aber den Ort Inkamana und diesen Namen wird die Station in Zukunft führen. Sobald die nötigen Wohnräume hergestellt sind, werden Tutzinger Missionsschwestern folgen, um die Erziehung der Mädchen zu übernehmen. („Missionsblätter" 1922, 104 und 230.)

Die Pallottiner Zentral-Kaplands sind ebenfalls in ihren Bestimmungsorten angekommen. Bischöfliche Residenz soll die Station Oudtshoorn werden. („Stern der Heiden" 1922, Okt.)

Westafrika. Zur Zeit der Uebernahme des Vikariates Kamerun durch Bischof Vogt zählte die Mission 17 Priester, 2 Brüder, 653 eingeborene Katechisten, 65.000 Katholiken und 34.000 Katechumenen. Besetzt waren 8 Hauptstationen, die 51 Schulen mit 3652 Schulkindern aufwiesen.

Die Präfektur Adamaua im Innern Kameruns zählte nach der Statistik für 1921 nur 390 Katholiken neben 1742 Katechumenen. Da aber der Apostolische Präfekt Flissonneau in einem Schreiben vom 23. Dezember 1920 bereits von 500 Christen spricht, so dürfte eine Ungenauigkeit vorliegen. Die Mission ist bekanntlich von den deutschen Missionären des heiligsten Herzens an französische Missionäre derselben Genossenschaft übergegangen. Besetzt sind dermalen zwei Stationen und zwei Schulen.
(„Stern der Heiden" 1922, Okt.)

Zum Apostolischen Vikar von Brazzaville (früher Französisch-Mittelkongo) wurde P. Firmian Guichard aus der Genossenschaft der Väter vom Heiligen Geist ernannt. („Claver-Korrespondenz.")

Innerafrika. Die neuerrichtete, aus dem Nordteil der Präfektur Katanga und den nordöstlichen Bezirken des Vikariates Ober-Kassai gebildete Apostolische Präfektur Lubua und Mittelkatanga wurde den Franziskanern der belgischen Ordensprovinz anvertraut.

Zum Apostolischen Präfekten von Ost-Uelle wurde der Dominikaner Emil Robin ernannt.

Aus Teilen des Vikariates Stanley-Fälle und dem in Belgisch-Kongo liegenden Teile des Vikariates Uganda wurde eine neue Präfektur Albert-See geschaffen. Erster Präfekt wurde P. Josef Mattijson aus der Missionsgesellschaft der Weißen Väter.

Die Apostolische Präfektur Iringa (die Gebiete von Ugogo und Uhehe) hat in der Person des Missionärs der „Consolata" von Turin Msgr. Franz Cagliero ihren ersten Vorsteher erhalten. („Claver-Korrespondenz.")

Statistische Angaben liegen nur aus der Kapuzinerpräfektur Belgisch-Ubanghi vor. Im Jahre 1921 zählte diese Mission 4238 Katholiken und 5737 Katechumenen auf 4 Stationen. Für 1922 war die Errichtung eine fünften Station in Aussicht genommen, da neue Missionskräfte — 2 Patre und 2 Brüder — aus Europa angesagt waren. Das alte Personal bestand aus 12 Patres, 5 Brüdern und 61 Katechisten. („Echo aus Afrika.")

3. Amerika.

Vereinigte Staaten. Die Zahl der Katholiken der Union beträgt nach dem kirchlichen Jahrbuch für 1922: 18,104.804, im gesamten Machtbereich des Staates 28,558.048. Die Negermission zählt dermalen in 32 nordamerikanischen Diözesen 84 Negerpfarreien mit 133 Schulen und 12 Waisenhäusern, die größten Fortschritte sind in den Staaten Georgia und Louisiana zu verzeichnen. Bedauerlich ist, daß sich die Negermission bis jetzt fast ausschließlich auf die Städte beschränkte, während nach einem Berichte im Oktoberhefte der „Katholischen Missionen" 1922/23, S. 11) unter den neun Millionen Negern in ländlichen Bezirken im ganzen 5 (!) katholische Priester wirken. Von den 12 Millionen Negern sollen nach demselben Berichte etwa 260.000 katholisch sein.

Die Steyler Kongregation, deren Wirken im Interesse der Neger wiederholt schon hervorgehoben wurde, wird in nächster Zeit im Osten der Vereinigten Staaten ein neues Missionshaus errichten. Der Kardinal O'Connell von Boston hat ihr zu diesem Zwecke sein eigenes, 60 Kilometer südlich von Boston gelegenes Landgut Miramar angeboten.
(„Steyler Missionsbote.")

Der Studenten- und Schülermissionsbund macht große Fortschritte. Nach kaum vierjährigem Bestande zählte er anfangs 1922 767 Abteilungen mit 136.699 Mitgliedern. („Kath. Miss." 1922/23, S. 19.)

Südamerika. Die religiösen Verhältnisse Brasiliens bessern sich zusehends. Im Norden wurde aus fünf Pfarreien des Bistums S. Luiz do Maranhao eine neue Prälatur S. José von Grajahu gebildet und das Bistum S. Luiz gleichzeitig zur Metropole erhoben mit der Diözese Piauhy, der Prälatur Bom Jesu do Piauhy und der neu errichteten Prälatur Grajahu als Suffraganaten. („Kath. Miss." 1922/23, S. 37.)

Der Franziskanerpater Ludwig Wand, der im Juni vorigen Jahres in seine Indianermission in den Urwäldern Mittelbrasiliens zurückgekehrt ist, berichtet über den feierlichen Empfang, den ihm seine Indianer bereitet haben. Die Mission ist in guter Entwicklung begriffen.
(„Antoniusbote" 1922, 157.)

Aus dem Süden Brasiliens wäre besonders die günstige Entwicklung der Schulen der deutschen Maristenschulbrüder zu erwähnen. Die erste Maristenschule wurde im Jahre 1900 in Bom Principio errichtet; gegenwärtig zählt die brasilianische Ordensprovinz 112 Brüder verschiedener Nationalität in 19 Schulen. („Kreuz und Caritas" 1922, S. 15.)

Ueber die Verhältnisse im Herzen Brasiliens berichtet ein Missionär im „Steyler Missionsbote" (1922, 4/2). Die Steyler beurteilen die Aussichten recht günstig.

Die Kolonistenmissionen der Steyler in Argentinien und Chile entwickeln sich befriedigend. Nach einer Statistik vom Jahre 1921 betrug die Katholikenzahl dieser Gebiete 170.000, darunter 19.700 deutschsprachige.

Die Indianermission in Paraguay zählt 2 Stationen mit je 5 Priestern und Brüdern aus der Steyler Missionsgesellschaft. Die Zahl der Katholiken beträgt erst 100, denen 119 Andersgläubige und 19.000 Heiden gegenüberstehen. („Steyler Missionsbote.")

In Argentinien haben nun auch die Benediktiner von St. Ottilien ein neues Arbeitsfeld übernommen. Zwei Patres und zwei Brüder sind Ende Oktober nach Südamerika abgereist.
(„Missionsblätter" 1922, 230.)

Die Franziskanermissionäre, die im Jahre 1897 aus ihrer Mission in Zamora in Ecuador vertrieben worden waren, sind im Vorjahre über Wunsch der Regierung und der Propaganda in ihr dornenvolles Arbeitsfeld zurückgekehrt. Ueber den jetzigen Stand der Mission liegen noch keine Berichte vor.
(„Antonius-Bote" 1922, 157.)

In Kolumbien starb vor kurzem der italienische Salesianer P. Evaso Rabagliati, der sich in hervorragender Weise um die Aussätzigenpflege verdient gemacht hat und in ganz Kolumbien als der „Apostel der Aussätzigen" bekannt war. Die kolumbische Regierung hat in einem amtlichen Erlaß ihrem Bedauern über den Tod dieses Missionärs Ausdruck gegeben.

(„Kreuz und Caritas" 1922, 16.)

In Venezuela ist ein neues Vikariat errichtet worden. Es umfaßt den südöstlichen Teil des Bistums Guyana und wird den Namen Caron führen. Es wird der Kirchenprovinz Carácas einverleibt, bleibt aber unter der Propaganda. („Kath. Miss." 1922/23, 37.)

4. Australien und Ozeanien.

Auf seiner Visitationsreise ist der Generalsupérior der Steyler Missionsgesellschaft auch nach Neuguinea gekommen und hat hier wichtige Besprechungen mit den Missionären gehalten. Bekanntlich wird diese Mission nach sieben Jahren an Missionäre anderer Provinzen übergehen, da die deutschen Missionäre bis dorthin die Insel verlassen müssen.

Anfangs 1922 feierten die Missionäre auf der Insel Tumbeo das fünfundzwanzigjährige Jubiläum ihrer Tätigkeit in der Mission auf Neuguinea. Die Teilnahme sämtlicher Christengemeinden an den Festlichkeiten hat gezeigt, daß die Missionäre nicht umsonst gearbeitet haben.

(„Steyler Missionsbote.")

Die Mission auf den Marschallinseln ist seit Beginn des Jahres 1922 den auf den Karolinen und Marianen tätigen spanischen Jesuiten übertragen. Die Inselgruppe stand früher unter der Leitung deutscher Missionäre vom heiligsten Herzen Jesu. („Kath. Miss." 1922/23, 38.)

5. Europa.

Rom. Zur Nachfolgerin der am 6. Juli verstorbenen Gräfin Maria Theresia Ledochowska, Gründerin und Generalleiterin der Petrus-Claver-Sodalität, wurde am 16. September in Rom Gräfin Marie Falkenhayn gewählt. Die neue Generalleiterin hat viele Jahre an der Seite der Gründerin als Assistentin und Sekretärin gewirkt und ist daher in allen Angelegenheiten der Sodalität eingeweiht, so daß es ihr nicht schwer fallen wird, die Sodalität im Sinne der Verewigten weiter zu führen. Mögen ihr ähnliche Erfolge beschieden sein wie der Gründerin.

Holland. Holland hat in den letzten Monaten zwei große Missionstagungen gesehen; in den Tagen vom 6. bis 14. September den 3. ethnologischen Kongreß zu Tilburg und Ende September (28. bis 29.) den internationalen Missionskongreß zu Utrecht. Beide Veranstaltungen sind zur vollen Zufriedenheit ausgefallen. In Utrecht wurde ein eigener Ausschuß gewählt, dem die Aufgabe zufällt, die Abhaltung internationaler Missionskongresse zu einer ständigen Einrichtung zu machen. Einen eingehenden Bericht über den Kongreß bringt das Dezemberheft der „Kath. Missionen".

England. Aus Anlaß der Propagandagründung und der Stiftung des Glaubensvereines wurde auch in London ein Missionskongreß abgehalten, der aus allen Teilen des Reiches besucht war. Der Verlauf war ähnlich dem der großen Kongresse in anderen Ländern. Die Missionsausstellung fand allgemeinen Beifall.

Schweiz. Der zweite schweizerische Missionskongreß, abgehalten vom 5. bis 7. August zu Einsiedeln, hat in seiner Schlußsitzung gegen die ungerechte Vertreibung deutscher Missionäre protestiert und im Hinweis auf den § 1350 des neuen kirchlichen Gesetzbuches für die Kirche und ihre Diener volle Freiheit und Unabhängigkeit gefordert. Die ganze Tagung verlief eindrucksvoll und hat der Missionsbewegung wieder neue Anhänger zugeführt.

Deutschland. Ueber die Missionstagung in Aachen berichtet P. Väth, S. J. im Novemberheft der „Katholischen Missionen". Der Bericht, der zeigt mit welcher Gründlichkeit in Deutschland die Missionsfrage behandelt wird, ist zum Vorlesen in Vereinsversammlungen, namentlich in Missionssektionen, sehr zu empfehlen.

Auch der Katholikentag in München hat sich mit der Missionsfrage beschäftigt und eine noch intensivere Förderung des Missionsgedankens dringend empfohlen. Die am 26. August eröffnete Missionsausstellung hat so recht gezeigt, was Deutschlands Missionäre schon geleistet haben.

Die Missionsschwestern von Tutzing haben im vergangenen Jahr nicht weniger als 39 Schwestern in neue Missionsgebiete ausgesandt; so nach Brasilien, wo unter den Indianern am Rio Branco eine Station errichtet wurde, nach den Philippinen, wo zwei Neugründungen stattfanden, nach Südwestafrika, wo das Personal vermehrt und am Okawango die seit zehn Jahren sehnsüchtig erwartete Schwesternniederlassung errichtet wurde, und nach Nordamerika, wo zu Omaha eine Niederlassung gegründet wurde. Die zuletzt — am 17. September — abgereisten Schwestern haben die verwaisten Stationen — am 14. September 1920 mußten 55 Schwestern Deutsch-Ostafrika verlassen — in der Präfektur Lindi übernommen.

Das Mutterhaus zu Tutzing ist so bevölkert, daß ein Teil des Postulates in das Kloster Wessobrunn verlegt werden mußte. Der letzte Ausweis verzeichnet 58 Novizinnen und 73 Postulantinnen.

(„Missionsbote von St. Ottilien" 1922, 12, 238.)

Oesterreich. Das Interesse für das Missionswesen nimmt zu. Missionsvorträge werden überall massenhaft besucht; im stillen wird fleißig gearbeitet. Großartige Kundgebungen kann man in Oesterreich dermalen nicht verlangen, ebensowenig großartige Spenden.

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 106.135 K 11 h. — Neu eingelaufen: A. Beim Berichterstatter: Durch das Kapuzinerkloster in Ried 10.000 K. — B. Bei der Redaktion: Ungenannt für die bedürftigsten Missionen (nach Abzug der Spesen) 180.200 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 296.335 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Trübe Tage für die „Wissenschaft". — 2. Schwindende Selbstsicherheit des Gelehrtentums. — 3. Warner und Mahner zur Ein- und Umkehr. — 4. Das Heil von den Philosophen? Woher die Kritiklosigkeit? — 5. Gefährliche Führer — 6. Halbe und ganze Führer des Geistes. — 7. Die zur Entscheidung drängende Frage nach der richtigen Weltanschauung. — 8 Rückzugsgefecht des modern-heidnischen Individualismus.

Als Anfang seiner „Schöpfung" malt uns Josef Haydn in wundervollen Tonbildern das dumpfe Ringen der chaotischen Urkräfte nach Formung und Gestaltung zu einer geordneten Welt. Das Bild einer solch chaotischen, nach neuer Gestaltung ringenden Welt bietet uns das breite Geistesleben der Gegenwart dar. Wohl leuchtet das wahre Licht, wie einstens in besseren Tagen, auch heute noch in die Welt hinein, vielen wegweisend und viele beglückend. Doch viele erkennen es auch heute noch nicht, wie sehr auch manche von ihnen, ihrer selbst unbewußt, sich

immer mehr in den geheimnisvollen Bannkreis dieses Lichtes hineingezogen fühlen. Von denen, die sich führungslos sehen und einen Ausweg aus dem Chaos suchen, soll heute die Rede sein.

1. Trübe Tage für die „Wissenschaft". Der wirtschaftliche Zusammenbruch hat nicht nur dem Staate, sondern auch der einst so mustergültigen Organisation des Wissenschaftsbetriebes den Boden unter den Füßen fortgezogen; es ist kein leeres Wort, wenn man heute von der „Not der deutschen Wissenschaft" redet und nicht gegen eingebildete Gefahren, sondern gegen traurige Tatsachen richtet sich die „Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft". Noch bitterer für die davon Betroffenen ist es, daß heute geistige Arbeit wenig geschätzt ist und daß das Ansehen der Wissenschaft einen empfindlichen Stoß erlitten hat. Ein durch seinen völligen Bildungsmangel bekannter Adolf Hofmann als Unterrichtsminister in Preußen, eine Waschfrau, die das braunschweigische Unterrichtsministerium verwaltet, die Gleichstellung der Aufwaschfrau mit dem Universitätsprofessor in ihren Bezügen, das sind nur einige der äußerlich greifbaren Zeichen eines bedenklich gesunkenen Wertes der Wissenschaft in den Augen weitester Kreise, die sie einst abgöttisch verehrt haben. Es ist nur ein besonders klares Zeichen der Gesamtlage, wenn so radikale Stürmer, wie die auf protestantischem Boden gewachsenen „Christlichrevolutionären" um Dr Strünkmann mit dem Staate, mit der Partei, mit der Kirche und dem Kapitalismus zugleich die tragende Kraft dieser Organisationen, die Wissenschaft verneinen, die in ihren Augen der „Götze des vergangenen Jahrhunderts" ist, sie verachten die aus dem modernen Wissenschaftsbetriebe hervorgegangene intellektualistische Denkrichtung des Bürgertums, welche keinen Versuch machte, die materialistische Gesinnung durch menschenwürdigere Ideale zu ersetzen; ihnen graust vor der ganzen, aus dem alten Geiste gezeugten Welt, und sie möchten am liebsten nur mit Aexten und Hacken, Hämmern und Nägeln bewaffnet hinausziehen in eine weltferne Einsamkeit, um dort ein neues, reines Leben zu beginnen und ein Bruder- und Friedensreich des Kommunismus zu begründen.

In der „Frankfurter Zeitung" (6. August 1922) kommt Erich Troß die Gegenwart vor als „die Nacht zwischen den Zeiten", er findet die „groteske Ueberschätzung der bewußten Sphäre" bezeichnend für das letzte Jahrhundert und sieht in dem maßlosen Rationalismus die natürliche Frucht eines verstiegenen Individualismus, die beide schon in dem Cogito, ergo sum grundgelegt gewesen seien; das Wissen verliert sich in Einzelheiten, die von einem Kopf nicht mehr zu umspannen sind; die Welt ist begrifflich zergliedert und wohlgeordnet, dabei aber nüchtern und seelenlos; Sprache und Begriffe erstarren, die Städte werden häßlich, selbst in die Dichtkunst dringt Kühle, Psychologismus, Verstand; im Rechts- und Staatsleben herrscht der Paragraph und der Egoismus, das Starr-Formelhafte und das Individuum; in der Wirtschaft, nach Lösung aller hergebrachter Gliederungen, tobt der Kampf aller gegen alle. Mittelpunkt aller Dinge ist eben das Ich geworden, das sternen-

einsame, Gott und Menschheit und alle Zusammenhänge sinken vor dem zergliedernden Verstande in nichts zusammen. „Wir sind dazu verurteilt, dem peinlichsten Vorgang der Geistesgeschichte, dem Todeskampf des Individualismus zuzusehen.“ An derselben Stelle (17. Juni 1921) gibt Margarete Susmann sich nachdenklichen Betrachtungen hin über den „Exodus aus der Philosophie“; neue Gebilde beginnen sich aus unserer tief aufgewühlten Atmosphäre loszuringen, „das Gemeinsame in ihnen allen ist das Sich-Aufbäumen gegen jede Art von Philosophie im Sinne des reinen Denkens: die Ueberzeugung, daß keine noch so klar entwickelte Logik oder aus logischen Voraussetzungen entwickelte Ethik uns mehr die endgültige Erschließung vermitteln kann, nach der wir uns heute sehnen; daß auf die Nöte, Verzweiflungen, Zusammenbrüche und Wandlungen, die wir durchgemacht haben, keine philosophische Erkenntnis mehr antworten kann. In allen diesen wie immer geformten Aeußerungen eines sich wandelnden Geistes lebt und brennt die Ueberzeugung, daß heute andere, lebendigere Gewißheiten not tun. An Stelle der Philosophie tritt die an den ganzen Menschen gerichtete Lehre, an Stelle des abstrakten Typus Mensch tritt mit seinen Forderungen und Verpflichtungen der ganze, konkrete Mensch ... Eine Zeit, der ein derart radikales Auseinanderfallen alles Menschlichen geschehen ist, wie der unseren, verlangt nach schlechthin gemeinsamen Inhalten, nach festen, überzeugenden Maßstäben, nach der Bindung durch eine gemeinsame Wahrheit ... Nicht gegen die Philosophie als Fachwissenschaft, als erkenntnistheoretische und kritische Methode, wendet sich dieser Wille, sondern nur gegen die Philosophie als Vermittlerin endgültiger Wahrheit, als Erstellerin des heißgesuchten Lebensschildes und Vorbildes für die Seele ... Es ist kein Zufall, daß unter den der Zukunft zugewandten Menschen weite Kreise sind, die sich zu einem von innen her erneuerten Christentume bekennen“ und damit würde am besten das ganz zusammengebrochene Deutschland den Anfang machen. Es wird ein Wort Eugen Rosenstocks angeführt: „Das Heil kommt immer daher, woher es niemand erwartet, aus dem Verworfenen, aus dem Unmöglichen.“ Erinnern wir uns hier an den „Baustein, den die Bauleute verworfen“ und an das Catholica sunt, non leguntur, worin ja auch eine Verwerfung zum Ausdrucke kommt, so dürfte Max Scheler, „dem durch die Wesensschau der Dinge hindurch wieder eine bindende, göttliche, geoffenbarte Gewißheit und Gemeinschaft sichtbar wurde, wie sie in der katholischen Kirche als historisches Gebilde vorlag“, wohl eine maßgebendere Bedeutung zukommen, als die Verfasserin annimmt.

2. Schwindende Selbstsicherheit des Gelehrtentums. Zum Sinken des Wertes der Wissenschaft in den Augen der Menge und zur Fahnenflucht aus dem Reiche einer überkritischen, intellektualistischen Philosophie trägt außer ihrer erwiesenen Unfähigkeit zur Meisterung der tiefsten Fragen des menschlichen Lebens nicht wenig die zerbrochene Selbstsicherheit derer bei, die noch vor kurzem in den Sphären des reinsten Lichtes zu wandeln schienen und sich selbst und der Menge als die be-

rufenen und unbestrittenen Führer der Menschheit auf dem Wege zu ihren höheren Zielen vorkamen; die Welt, die sie auf ihren Schultern zu tragen schienen, ist zusammengebrochen und sie mit ihr. Bei der Tagung der „Gesellschaft für freie Philosophie", die der Gründer der „Weisheitsschule", Graf Keyserling, im Herbst 1922 nach Stuttgart einberufen hatte, waren die erschienenen Männer, die den verschiedensten Geistesrichtungen angehörten, sich alle einig über die Unhaltbarkeit der geistigen Grundverfassung Europas; die einen bestimmten sie als ein Entsunkensein in den Relativismus und Skeptizismus, als mangelndes Verhältnis zum Absoluten, die anderen als ein Vorherrschen imperialistischer Bestrebungen, welches die Folge des alles beherrschenden materialistischen Geistes sei. Von einer Ueberwindung der Gegensätze oder auch nur von einer gegenseitigen Annäherung war keine Rede. Die „entschiedenen Schulreformer" hatten für die Zeit vom 4. bis 7. Juni 1922 gleichfalls einen Kongreß nach Mainz berufen, der sich nichts Geringeres als eine Erörterung aller Fragen der „Menschenbildung und Lebensgestaltung", insbesondere des Sinnes unseres Daseins, also des finis hominis zum Ziele gesetzt hatte. Der Eindruck, den man gewann, war kein anderer als in Stuttgart. Es herrschte „eine babylonische Sprachverwirrung, wie man sie nur selten bei solchen Gelegenheiten erlebt". Ein Herr Hiller aus Berlin befürwortete die Schaffung eines Blockes der „linkskulturellen Radikalen" zur Herbeiführung eines „Erdballstaates heidnischer Diesseitschristen", ein junger Inder Dr Bhaglava stellte mit unverhohlener Verwunderung fest, daß die Europäer zwar die Lehren des Evangeliums beständig im Munde führen, sie aber niemals befolgen, der Kölner Privatdozent Dr Heimann verfocht die These, daß nur ein religiös unterbauter Sozialismus zu echter Gemeinschaftsbildung führen könne, die übrigen Redner gingen nach allen Richtungen der Windrose auseinander. Diese „babylonische Verwirrung" nimmt natürlich nicht Wunder, da sie ja doch nur der getreue Spiegel des wissenschaftlichen Geisteslebens unserer Zeit ist. Daß eine solche, jeder Klarheit, Sicherheit und Einheit entbehrende Wissenschaft, die sich ungefähr für jeden der zehntausend Köpfe anders darstellt, weder dem einzelnen noch der Gesellschaft Führerin zu den gemeinsamen höchsten Menschheitszielen sein konnte, daß sie weder den geistigen Zusammenbruch aufhalten noch auch eine wohlbegründete, klare und feste gemeinsame Weltanschauung als zuverlässige Grundlage des Wiederaufbaues in die neue Zeit hinüberretten konnte, versteht sich von selbst.

Den Fall der Wissenschaft aus ihrer stolzen Höhe mögen manche tragisch finden, eine von den höchsten Gesichtspunkten ausgehende Betrachtung wird darin zum mindesten auch eine gerechte Vergeltung sehen. Uebermut tut selten gut. Allzu viele Vertreter der Wissenschaft hatten den Glauben an einen persönlichen Gott verloren und die Stätten der Wissenschaft zu einem Tummelplatz des Unglaubens, der Feindseligkeit gegen Gott, Religion und Christentum gemacht; für die weitesten Schichten des Volkes, das andächtig auf sie hörte, sind sie die Führer zum geistigen

und sittlichen Abgrund geworden. Statt Brot haben sie dem Volke Steine geboten. Die Artikelreihe von Bischof Waitz im „Neuen Reich" (1922) „Ueber den Einfluß der Universitätten auf Völkerschicksale", sowie zahlreiche andere Artikel in derselben Zeitschrift können jedem, der noch daran zweifeln würde, die Augen öffnen über diese tieferen Zusammenhänge. Man lese die herrliche Rede des Bundeskanzlers Dr Seipel über seinen verstorbenen Freund, Hofrat Dr Schindler („Reichspost", 17. November 1922), und man wird ermessen, wie ganz anders sich die Dinge entwickelt hätten, wenn Gelehrte von der Art Schindlers die letzten Jahrzehnte hindurch an den deutschen Hochschulen maßgebend gewesen wären.

3. Warner und Mahner zur Ein- und Umkehr. Auch abgesehen von den Männern, Theologen und Laien, welche das Banner katholischer Wissenschaft stets hoch gehalten haben, hat es an ernsten Warnern, die nur allzusehr Rufende in der Wüste blieben, nicht ganz gefehlt. Der Kieler Professor Dr Reinke, der selbst zu ihnen gehört, erzählt in seinen „Wissenschaftlichen Vorträgen": „Ich wohnte jüngst einer Aufführung von Gorkis ‚Nachtasyl' bei. Die Zuschauer folgten mit Aufmerksamkeit der Darstellung. Dennoch brachte das Geräusch, welches durch leichte Bewegung vieler Menschen erzeugt wird, es mit sich, daß mir einzelne Worte entgingen. Da richtete auf der Bühne einer der Vagabunden an den Pilger die Frage: ‚Väterchen, gibt es einen Gott?' Und wie auf Kommando herrschte absolute Stille im Saal, bis die Antwort gekommen war. Es war ein Moment äußerster Spannung, atemloser Ruhe. Die große Frage der Menschheit vorgestellt." Eine Wissenschaft, die jahrzehntelang an dieser „großen Frage der Menschheit" naserümpfend vorübergehen konnte, welche diese Frage als unerheblich betrachtete und die fragende Volksseele höchstens mit ein paar pantheistischen Phrasen abspeisen zu dürfen glaubte, hatte das Recht verwirkt, in den Fragen der Weltanschauung und Lebensführung überhaupt noch ernst genommen zu werden. Es war ein mutiges, auch für die Gesundung des wissenschaftlichen Denkens wegweisendes Wort, wenn Werner Sombart in einem Wiener Vortrag über „die soziale Schichtung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft" zum Schluß erklärte: Nur die Rückkehr zum Normativprinzip, im Gegensatze zum materialistischen Prinzip, zur Pflege des Geistes, verbunden mit der Hochhaltung religiöser und sittlicher Ideale kann den Verfall der Menschheit aufhalten; „entscheidend wird nicht die Schichtung sein, sondern der Geist, der in der Menschheit lebt. Der neue Geist! Die Einkehr des Geistes zu erflehen ist das Gebet jedes Christen und wir können im gewissen Sinne nichts Besseres tun, als um eine religiöse Erleuchtung zu beten. Denn die Zukunft wird ohne religiöse Erleuchtung nicht auskommen. Wenn sie aber kommt, wird sie als Gnade des Himmels kommen. Und wir können den Weg wollen, der dahin führt. Wir brauchen nicht trostlos in die Zukunft zu blicken, denn in verschiedenen Gruppen sind schon die Anzeichen des neuen Geistes vorhanden. Besonders auf

unsere Jugend können wir manche Hoffnung setzen. Der neue Geist muß vor allem an die Stelle der Raffkultur der Gegenwart eine Schaffkultur setzen. Es muß und wird die Zeit kommen, wo wir nicht haben, sondern geben wollen. Dieser Geist der Hingabe muß uns zugleich mit Arbeitsfreude erfüllen; denn es bleibt trotz allem dabei: ‚Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen.‘ Aber der arbeitstätige Mensch soll auch aufrecht gehen können, um hinaufzuschauen in die ewigen Sterne und sich seiner Ewigkeitswerte bewußt zu werden“. Paul Sickel spricht („Frankfurter Zeitung“, 13. August 1921) von der tiefen Sehnsucht der Massen, nicht nach bloßem Wissen, das ja auch Nützlichkeitszwecken dient und als Waffe im Daseinskampfe erstrebt wird, sondern nach geistiger Erhöhung, nach Selbstbestimmung, nach wahrer Erkenntnis des Lebens und seiner Ziele, nach Teilnahme an den Bildungsgütern, und bemerkt: „Gewiß wäre in erster Linie die Religion berufen, hier lenkend und mäßigend einzugreifen“, nur biete das heutige kirchliche Leben der Konfessionen wenig Aussicht, daß es gerade jene unruhig gärenden Volksschichten ergreifen und religiös durchdringen werde. Beides ist richtig; nur ist nicht zu übersehen, daß gerade die wissenschaftlichen Kreise für die Entfremdung der Massen von der Religion und dem kirchlichen Leben verantwortlich sind. „Eher“, so fährt Sickel fort, „werden diese einer wissenschaftlich begründeten Philosophie zugänglich sein.“ Diese Frage bedarf einer näheren Aufklärung.

4. Das Heil von den Philosophen? Woher die Kritiklosigkeit? Am selben Orte (18. September 1921) greift Johannes Wiesner auf den Artikel Sickels zurück und verlangt gleichfalls „Philosophie fürs Volk!“. Nicht bei allen Wissensgebieten sei das Bedürfnis nach einer volkstümlichen Verständlichmachung gleich, wie auch nicht alle Wissenszweige eine solche ermöglichen; für die Philosophie aber sei beides vorhanden. Er meint, das deutsche Volk sei „unphilosophisch, das heißt unkritisch und in höheren Fragen urteilsungewohnt und es ließe sich leicht dartun, daß das Schicksal des deutschen Volkes ein völlig anderes, ein weit besseres geworden wäre, wenn sein kritisches Vermögen durch philosophische Anleitung eine höhere Entwickelung gezeigt hätte; denn es wäre dann zweifellos in der Lage gewesen, dem imperialistisch-suggestiven Mißbrauch, dessen Opfer es schließlich wurde, besser zu widerstehen“. Zunächst ist die Kritiklosigkeit ein zweifelhaftes Vorrecht, welches das deutsche Volk mit so ziemlich allen anderen Völkern teilt; ohne diese Kritiklosigkeit hätten die wahnwitzigen Verleumdungen gegen die deutschen „Barbaren“ bei den Ententevölkern keinen Glauben gefunden und wären die meisten Massenbewegungen unserer Tage überhaupt gar nicht verständlich; es handelt sich hier weniger um deutsche Volkspsychologie als um allgemeine Massenpsychologie. Und dann: sind nicht die kritisch Gebildeten der Germania docta denselben Schlagwörtern erlegen, wie das Volk? In unserem Falle dürfte die besondere Täuschungsfähigkeit des deutschen Volkes doch mehr mit dem angeborenen Rechtlichkeits- und Ehrlichkeitssinn zusammenhängen, der die anderen zu sehr

nach sich selbst beurteilte und den Willen zu einer so gewissenlosen Irreführung, wie sie tatsächlich skrupellos angewendet wurde, für unmöglich hielt; weiten Kreisen des deutschen Volkes scheint es schwerer als anderen zu sein, sich zu dem Grundurteil durchzuringen, daß wir in einer Welt von Schurken leben; die allzu traurigen Erfahrungen und die immer klarer sich durchringende Erkenntnis der wahren Tatsachen wird hier erzieherisch wirken und zugleich dem Rufe nach Wiederherstellung der fides publica drinnen und draußen einen starken Nachdruck geben. Soweit nun tatsächlich heute, nicht in Deutschland allein, eine große Kritiklosigkeit zu verzeichnen ist, ist die Frage berechtigt, ob nicht gerade die zünftige Wissenschaft, insbesondere die Philosophie, durch ihre sinnlose, über die höchsten geistigen und sittlichen Werte kühn hinwegsetzende Hyperkritik das gesunde kritische Gefühl heillos verwirrt und dadurch die Kritiklosigkeit erst recht herangezüchtet hat; eine rein negative Kritik ist im Grunde genau so unkritisch, wie die Leichtgläubigkeit, wenn auch nach der entgegengesetzten Seite. Nur durch das Beispiel und die Erziehung zu einer gesunden, aufbauenden Kritik kann das Volk durch seine geistigen Führer aus der Kritiklosigkeit herausgebracht werden. Das wäre die eine Seite der „Philosophie fürs Volk“.

Die andere wäre die Frage nach der Vermittelung des philosophischen Gedankengehaltes. Wiesner schreibt: „Die deutsche Philosophie war ... bisher hauptsächlich eine Professoren- und Katheder-Philosophie, eine mehr oder weniger rein akademische Angelegenheit, die nur in den seltensten Fällen das Volksbewußtsein zu erreichen und zu durchdringen suchte, und es verblieb daher dieses Volksbewußtsein ohne Führung, ohne geistige Wegbereitung, was durch die Ideenarmut, ja man könnte sagen durch die Seichtheit des deutschen politischen Lebens am besten gekennzeichnet erscheint. Das deutsche Volk ist wie in einer Wüste wegverloren und, soll es den richtigen Weg seiner gesunden Entwickelung erkennen und nach starkem, selbständigem Urteil in völliger Freiheit ihn selbst wählen, so muß das politische Urteilsvermögen seiner breiten Volksschichten geschärft und vor suggestiv-imperialistischem Mißbrauch geschützt werden und dies ist nur möglich durch philosophischen Kritizismus.“ Auch abgesehen von der hier angeschlagenen pazifistischen Note, die nach den merkwürdigen Erfahrungen mit dem Pazifismus verdächtig genug ist, gibt es auch auf dem politischen Gebiete, das der Verfasser offenbar vor allem im Auge hat, noch reichlich viel andere Mißbräuche, gegen die das Volk gefeit werden muß. Daß führende Geister der Nation, selbst wenn sie Philosophen waren, auch uns Heutigen noch manches sagen könnten, soll auch nicht in Zweifel gezogen werden. Aber davon, daß jetzt die deutschen Philosophen samt und sonders auf das deutsche Volk losgelassen werden sollen, kann sich kein wahrer Volksfreund viel Gutes versprechen.

5. Gefährliche Führer. In dem früher erwähnten Aufsatz von Sickel heißt es: „Man wird zugeben, daß gewisse Lehren einer Afterphilosophie, sowie halbverstandene Sätze auch bedeutender Denker dem

Volke gefährlich werden können. So hat Schopenhauers Pessimismus und noch mehr Nietzsches naturalistische Ethik zersetzend gewirkt und die Verworrenheit von Gefühl und Gedanken vorbereitet, die heute ihren Höhepunkt erreicht hat. Ebenso schädlich waren die materialistischen Strömungen, die noch in den Niederungen des wissenschaftlichen Lebens anhielten, als sie bei den führenden Philosophen längst als überwunden galten. Gerade angesichts solcher Einwirkungen sollten sich die Philosophen auf ihre Pflicht als Volkserzieher besinnen." Aehnlich sagt Bernhard Jansen in den „Stimmen der Zeit" (1918, S. 132 ff.): „Immer haben die philosophischen Lehren einschneidende Bedeutung gehabt für den Gang der deutschen Geschichte und die Richtung unseres privaten und öffentlichen Lebens, mehr als das etwa der Fall ist bei dem einseitigen, praktisch gerichteten Engländer, in dessen Geist Theorie und Ausführung leichter unausgeglichen nebeneinander liegen können. Die Philosophie erfreut sich bei uns eines starken fachmännischen Betriebes . .; ferner dringen bei uns die Theorien der Gelehrten tief in die Kreise der Gebildeten ein . . .; endlich bleiben in Deutschland, wie gesagt, diese Theorien keine weltfremden, blassen Abstraktionen, sondern setzen sich in frische Taten um: Lasalle und Marx entfachten die sozialistische Bewegung unter dem Einflusse der Hegelschen Logik und Geschichtsphilosophie; ein gut Stück der bezaubernden Wirkung Richard Wagners beruht auf der Befruchtung seiner Kunst durch Schopenhauers Lehren; Schopenhauers und Hartmanns Theorien haben jahrelang nicht bloß auf die schöne Literatur, sondern auch auf den allgemein zugestandenen Pessimismus des vorigen Jahrhunderts abgefärbt." Auf jeden Fall ist Wiesners Ansicht unrichtig, wenn er dem dunklen, verzwickten Gelehrtenstil der deutschen Philosophen die Schuld gibt, daß ihre Lehren in Deutschland weniger tief ins Volksbewußtsein eingedrungen seien und das öffentliche Leben weniger tief beeinflußt hätten, als in anderen Ländern. Nur allzu tief sind nicht nur „die Lehren einer Afterphilosophie", sowie „halbverstandene" Sätze „auch bedeutender Denker", sondern gerade auch nur allzu gut verstandene Sätze von Größen erster und zweiter Ordnung, durch geschäftige Hände in gangbare Münze umgeformt, in die weitesten Kreise des Volkes eingedrungen und haben hier den Grund zu jener engbrüstigen Weltanschauung und zu jener platten Lebensauffassung gelegt, der wir den geistigen und sittlichen Zusammenbruch unseres Volkes in erster Linie zu verdanken haben. Was würde also damit gewonnen sein, wenn man nur daran ginge, den weitesten Kreisen die philosophischen Grundgedanken eines Schopenhauer, Hartmann und Nietzsche verständlich zu machen? Nicht verschrobene Gedanken verirrter Denker können unser Volk aus dem geistigen und sittlichen Sumpf herausführen; das können nur wahre Gedanken tun, Gedanken von klarer, einleuchtender, fester Wahrheit, welche uns den Sinn des Lebens glaubhaft enthüllen und uns hohe Ideale geben, welche das Leben als wert erscheinen lassen, gelebt zu werden, welche zugleich aus der erstickenden Enge, in welche ein verstiegener Individualis-

mus Denken und Leben eingezwängt, hinausführen in die Welt und in das volle Menschenleben.

6. Halbe und ganze Führer des Geistes. Für diese Aufgabe, so sahen wir oben, traut M. Susmann den deutschen Philosophen nicht über den Weg. Auch Sickel legt sich die Frage vor: „Aber herrscht nicht in ihrem eigenen Lager eine solche Uneinigkeit, ein solcher Widerstreit der Meinungen, daß hier statt Klärung und Leitung nur neue Verwirrung zu erwarten ist?“ Er glaubt die beruhigende Versicherung geben zu können, daß man die „Anarchie“ der heutigen Philosophie „etwas“ übertrieben habe; der Materialismus komme ernsthaft nicht mehr in Frage, zwischen den idealistischen und realistischen Richtungen sei die Kluft gar nicht so unüberbrückbar, wie es in der Hitze des Kampfes oft scheine, und in der Ethik mündeten selbst die naturalistisch und entwicklungsgeschichtlich begründeten Systeme (freilich unfolgerichtig) meist in einem Idealismus aus, der fast mit ihren Grundirrtümern versöhnen könnte; jedenfalls habe man eingesehen, daß die Philosophie nicht eine dienende Magd der exakten Wissenschaften, daß sie nicht bloß erkenntnistheoretische Einzelforschung, sondern daß auch die große, zusammenfassende Weltanschauung ihr Ziel bleibe; und gerade die Weltbetrachtung sei nicht nur eine innere Angelegenheit der Wissenschaft, sondern im höchsten Grade eine Sache des Volkes; jeder große Philosoph, falls er diesen Namen und nicht bloß den eines Fachgelehrten verdiene, besitze seine Weltanschauung in doppelter Form, als begriffliches System und als Gesinnung und Lebenskraft, auf Grund der letzteren könne und müsse er zum Volke reden, wie es ein Leibnitz und ein Fichte getan, obschon des letzteren System vom praktisch-realistischen Standpunkt aus der verstiegensten Metaphysik angehöre.

Richtig ist: wie es noch keinen Skeptiker und noch keinen Deterministen gegeben hat, der im Leben nach seiner Theorie gehandelt hätte, so hat auch oft der Mensch, der im Philosophen steckt, mehr Vernunft, als der Philosoph, der im Menschen steckt, und wenn dann der Philosoph sein geistiges Rüstzeug dem normal denkenden und warm fühlenden Menschen überläßt, dem es von Rechts wegen gehört, so wird er dem Volke manches zu sagen haben. Da ferner ein Volk zu seiner geistigen Erhebung Ideen braucht, so wird der Einfluß des hinter dem Menschen stehenden philosophischen Systems sich weniger störend geltend machen, wenn dieses ein idealistisches, als wenn es ein materialistisches ist. Ungebrochene Kraft wird jedoch nur ein Mensch aus einem Gusse haben, dem seine theoretischen Ueberzeugungen auch tragende und treibende Kräfte des Lebens sind. Um dann wohltätig und wirklich aufbauend zu wirken, dürfen diese Ueberzeugungen nicht gigantische Irrtümer von Nietzscheschem Ausmaße sein, sie müssen vielmehr auf Wahrheit beruhen. Der Irrtum kann auf die Dauer nicht dem einzelnen und noch viel weniger der Gesamtheit des Volkes Quelle starken Lebens sein. Auch einzelne Wahrheiten der praktischen Vernunft, neben denen eine Abstinenzpolitik gegenüber den höchsten Lebensfragen

einhergeht, genügen für eine starke Lebensführung nicht; nur eine Weltanschauung und Lebensauffassung, welche auf die tiefsten Fragen die richtige Antwort gibt, kann dem Leben des einzelnen und der Volksgesamtheit Sinn, Klarheit, Einheit, Festigkeit und Beständigkeit geben.

7. Die zur Entscheidung drängende Frage nach der richtigen Weltanschauung. Das ist ja der Grund, warum heute die Blicke so vieler drüben sehnsüchtig zurück in das katholische Mittelalter schweifen, das die Geschlossenheit und naturgewachsene Einheit seines Lebens und seiner Kultur seiner einheitlichen Weltanschauung verdankte. Das klassische Altertum, von dem seit dem Auftreten des Humanismus so viele das Heil erhoffen, täuscht nur dem von Ferne Blickenden eine ähnliche Einheit vor, in Wirklichkeit hat es sie nie besessen und nur durch die Aufnahme seiner natürlichen Wahrheiten und seiner bleibenden Werte in den Anschauungskreis des Christentumes ist es mit diesem zugleich zur Einheitskultur gelangt. Der Humanismus selbst, so umstürzlerisch er sich gebärdete, wäre ohne das Weiterleben der unsterblichen Werte der Antike im Christentum nicht möglich gewesen; die Katastrophentheorie der Humanisten, nach welcher die von ihnen so genannte „Völkerwanderung" einen schroffen Bruch mit der Antike bedeutet hätte, ist längst widerlegt; in dem von 26 deutschen Gelehrten herausgegebenen Werke: „Vom Altertum zur Gegenwart. Die Kulturzusammenhänge in den Hauptepochen und auf den Hauptgebieten" und in dem großen Werke von Alphons Dopsch „Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwickelung aus der Zeit von Cäsar bis auf Karl den Großen" wird das Vorurteil, daß die Germanen bei ihrem Eintritte in die europäische Kulturentwicklung Barbaren waren, eindrucksvoll widerlegt und ein anschauliches Bild von der Ueberleitung der klassischen in die germanisch-christliche Kultur des Mittelalters entworfen, wobei die Kirche die lebendige Trägerin und treue Verwalterin der antiken Kulturgüter war. Im Geiste der karolingischen Renaissance, die schon eine starke Selbstbesinnung auf die Antike war, ist die Entwickelung weiter gegangen und hat nur einen neuen, mächtigen Anstoß durch den Humanismus erhalten. Die Wiedererweckung der antik-heidnischen Kultur, wie sie den freimaurerischen Ideen zugrunde liegen, wird notwendig an ihrer inneren Unmöglichkeit scheitern, weil sie gerade das Ueberlebte an der antiken Welt und das, was auf der Wage der Geschichte zu leicht befunden wurde, künstlich wieder beleben will und die einzig lebenskräftige, organische Weiterbildung der Antike, wie sie in der christlich-germanischen Kultur vor sich gegangen ist, abweist. Das Leben der einzelnen wie der Völker und Staaten und auch der gesamten Menschheit kann nicht im Gegensatze zu seinem eigenen Gesetze gemeistert werden, dieses Gesetz ist der unauflösliche Zusammenhang zwischen Denken und Leben, nur wahre Gedanken können die Quelle wahren, gesunden und dauerhaften Lebens sein, nur die wahre Weltanschauung, die nur eine einzige ist, kann wahre Kultur begründen. Ob man will oder nicht, die Notwendig-

keiten des Lebens selbst werden auch zur Entscheidung in der Weltanschauungsfrage drängen. Bis dahin wird alle Arbeit armseliges Stückwerk bleiben und nur was zur Wiedereinbürgerung der christlichen Weltanschauung dient, wird bleibende Arbeit auf dem Wege des von allen heißersehnten Zieles sein.

8. Rückzugsgefecht des modern-heidnischen Individualismus. Nicht mit Unrecht sieht Sickel in dem auch in sozialdemokratischen Kreisen wieder erwachenden Gefühl für die Notwendigkeit sittlicher Werte und sittlicher Anschauungen die Brücke, welche zunächst einmal aus dem öden Materialismus heraus und hinüber zu einer idealistischen Weltanschauung und Lebensauffassung führen könnte. Der Hauptkampf jedoch wird um den Individualismus gehen, der vom atheistischen Standpunkte niemals zu überwinden sein wird. Dagegen nützt kein Monismus und kein Pantheismus, von denen kein folgerichtig denkender Mensch je zu wirklich sozialem Empfinden, zu einem natürlichen Solidarismus oder zu einem gewalttätigen Kommunismus gelangen kann. Wird kein persönlicher, über dem einzelnen und über der Gesamtheit stehender Gott anerkannt, dem jeder im Gewissen verantwortlich ist, wird darum der Mensch, die Krone der Schöpfung, jeder einzelne, selbst zum höchsten Wesen von absoluter Freiheit und Unabhängigkeit, so wird der gröbste Materialist und der unentwegteste Determinist zum argwöhnischsten Bewahrer und Kämpfer für seine Freiheit und Unabhängigkeit, zum unverbesserlichen Nur-Egoisten, dem alle anderen zu dienen haben.

Nur von seinem atheistischen Ausgangspunkte aus, als Verzweiflungskampf um das vergötterte Ich, wird der „Individualistenbund" verständlich, der, obschon eben erst gegründet, dennoch in unsere durch die Kriegs- und Nachkriegserfahrungen hindurchgegangene Welt hineinragt wie eine Ruine aus alter Zeit. Verschiedenes riecht da nach freimaurerischem Ursprung: das gleichzeitige Auftauchen ähnlicher Bestrebungen in verschiedenen Ländern, die Absicht, die neue Idee „an die Stelle der im Abendland gültig gewordenen Politik" zu setzen, „die zu den persongefährdenden Dogmen der Nation, des Staates, der Klassen, Rassen und Parteien mit allen chauvinistischen Konsequenzen geführt hat"; das Anknüpfen, „im Sinne aller Erwecker des wirklich freiesten Geistes im Abendland", an „die besten Traditionen der Voltaire und Kant, Goethe und Byron, Stendhal und Manzoni, Kierkegard und Multatuli, Heine und Stirner, Strindberg und Nietzsche"; die Ueberwindung der „bisher (offenbar durch das Christentum!) orientalisch gebundenen" Kultur Europas; Paul Cohn mit seinem „dionysischen Materialismus" und seinem „Somatismus": „Der Leib ist begeistert; lassen wir die Seele aus dem Spiel", „Deine Philosophie ist die Philosophie deines Körpers", „Dein Körper ist dein Ich, dein Charakter, deine Seele, dein Leben." Es heißt, der Orient und der russische Osten werden von diesem neuen Ismus abgelehnt; aber ein Otto Herdieckerhoff, der im müden und resignierten Relativismus unserer Zeit eine Vorstufe

der Mystik sieht, beschreibt uns den „neuen", nicht „demokratischen" und nicht „aristokratischen", sondern „metaphysischen" Individualismus als stärkste religiöse Selbstkonzentration — selbstverständlich in monistischem Sinne —, er empfiehlt, von Eckehart ausgehend, das mystische Erlebnis des auf das Ich sich Konzentrierenden, das „schweigende Lauschen in das Nichts hinein"; in diesem metaphysischen Mystizismus soll die ganze sinnliche Welt versinken, der mystisch-egozentrische Personenmensch der Zukunft soll auferstehen: sind wir da noch so weit von dem abgelehnten Orient? Ein Robert Hanko, der die ganze Revolte des modernen Menschen gegen den einseitigen Intellektualismus, die bei nicht wenigen bis zur Revolte gegen den Intellekt selber geht, verschlafen hat, will „nur Eigenes im Bewußtsein passieren lassen".

Auf dem Boden „personalistisch-egozentrischen Denkens" soll nach dieser neuen Lehre der ganze Westen zum ersten Male zu einer Einheitskultur erwachen. Als „Einzigkeitslehre", in Anknüpfung an Stirners „Der Einzige und sein Eigentum", soll dieser „Personalismus", der ein vom feigherzigen, prüde verkrochenen Egoismus „gereinigter, selbstbewußter Individualismus" ist, den jahrtausende eingeschläferten oder unterdrückten Willen jedes Menschen, der bekanntlich nach Nietzsche das Opfer der durch das Christentum eingebürgerten Begriffe „Moral", „gut" und „böse", „Gewissen" ist, zur freien, nur eigenen Persönlichkeit wecken. Solche Menschen werden sich nicht mehr gefallen lassen, nur Ziffern und Maschinen zu sein und den Wert des Menschen nicht in seiner Erwerbsfähigkeit sehen; doch wird auch ein „mechanisierender, dogmatischer Sozialismus, der sich verschwommenen Gemeinschaftsvorstellungen hingibt und die Niveaugüte erfindet" abgelehnt; „die starre Rigoristik der heute das Individuum einschnürenden und erstickenden Gemeinschaftsform" soll „allmählich zerdehnt" und „der neue Verkehr, eine neue Geselligkeit und Gesellschaft persongewordener Menschen angebahnt werden".

Die Logenbrüder entwickeln heute überhaupt eine fieberhafte Geschäftigkeit, um zu verhindern, daß ihnen ihre Felle davonschwimmen und um eine Ernüchterung der Menschheit von den „humanitären" Wahnideen zu vereiteln. Opportune importune suchen sie ihre abgedroschenen Humanitätsphrasen den Menschen immer wieder unter die Augen zu drängen, um ein Abschwenken der Massen und der Gebildeten — Richtung Christentum und Kirche — zu verhindern. Selbstverständlich war auch nichts dringender, als jetzt im Haag eine Societas Spinozana zu gründen, welche den freimaurerischen Hausphilosophen als Mustermenschen und seine Ideen als die rettenden Leitsterne wieder einmal in Kurs setzen soll. Doch fehlt es auch an diesem entscheidenden Punkt nicht an Anzeichen einer sachlicheren Beurteilung. In der „Kölnischen Zeitung" (23. April 1921) wendet sich Karl Liebrich scharf gegen den „ethischen Individualismus, der seit Thomas Hobbes und Spinoza in der Wissenschaft der Ethik zur Herrschaft gelangt ist". „Als erster hat bekanntlich nach Thomas Hobbes Spinoza dem ethischen

Individualismus seine scharfe Ausprägung gegeben. Diese Weltanschauung sieht in der Menschheit nur ein Nebeneinander unabhängiger Einzelwesen und will allen Zusammenhang ausschließlich auf egoistische Berechnung zurückführen, nämlich auf den Nutzen, den sich der einzelne aus der Vergesellschaftung versprach. So behauptet Spinoza, daß im Urzustand jeder nur nach seinem Sinne handle, nur für seinen Nutzen sorge, nur unter diesem Gesichtspunkt die Begriffe ‚gut' und ‚böse' unterscheide. Der Mensch, durch kein Gesetz gebunden, gehorche niemand, außer sich selber, kenne keinerlei Rücksichten, keinerlei Regung der Selbstlosigkeit, stehe nur aus Furcht vor eigenem größeren Schaden davon ab, anderen Schaden zuzufügen und lediglich der Zwang der äußeren Not bringe in der Urzeit eine Gemeinschaft zuwege." In dieser Ghettomoral haben wir schon den antisozialen Menschen Nietzsches, dem Liebrich wirksam die soziale Veranlagung des Menschen entgegenstellt. „Ist es möglich", so fragt er, „daß wir noch heute, nach mehrtausendjähriger emsiger Forschung, in bezug auf die Grundfragen der Psychologie und Ethik in so heilloser Verwirrung leben?" „Solange wir das Unhaltbare des ethischen Individualismus überhaupt nicht klar erkannt haben, befindet sich unsere ganze neuere Moralphilosophie auf falscher Fährte." Es wird eben schließlich doch nichts anderes übrig bleiben, als die Rückkehr zu der mit Unrecht verlassenen christlichen Lebensweisheit.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Die seinerzeit von den Verlegern angegebenen Preise sind inzwischen vielfach überholt.

Aich, Dr Joh. Alb. Die nachexilischen Propheten Aggäus, Zacharias und Malachias. (14. Heft der alttest. Predigten.) Paderborn 1922. Schöningh.

Ailinger A., S. J. Stark und rein! Ein offenes Wort an unsere Jünglinge (32). Mergentheim a. T. 1922, Karl Ohlingers Verlagsbuchhandlung. Preis eleg. kart. M 27.50, 30 Rappen Schweizer Währung.

Baker, B. A. Heimgefunden. Pilgerfahrt einer Frauenseele Deutsche Bearbeitung von J. u. A. Ober. Mit einem Vorwort von Wilhelm Kardinal van Rossum. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. (3. bis 6. Tausend.) 8° (XXXVI u. 192). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. G. 5.— G = Grundzahl, mal Schlüsselzahl = Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Baur, Benedikt, O. S. B. Beseligende Beicht. Belehrungen, Betrachtungen und Gebete für den öfteren Empfang des hl. Bußsakramentes.

kl. 12° (XII u. 300). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 140.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten)

Bruggaier, Dr Ludw. Aufhebung und Wiedererrichtung des Domkapitels Eichstätt. Eichstätt 1922.

Buchner, Max. Einhards Künstler- und Gelehrtenleben. (Ein Kulturbild aus der Zeit Karls des Gr. und Ludwigs des Frommen.) Bücherei der Kultur und Geschichte Bd. 22. Bonn u. Leipzig 1922, Kurt Schröder.

Dennert, Dr phil. E. Harte Nüsse für die Mechanisten. (Ein Beitrag zur Verständigung über das Wesen des Lebens.) Mit 19 Abbild. Halle a. S. 1922, Ed. Müllers Verlagsbuchhandlung.

Dennert, Dr phil. E. Ist Gott tot? (Gott — Welt — Mensch?) Drei Kernfragen der Weltanschauung naturwissenschaftlich beleuchtet. 6. Aufl. Halle a. S. 1922, Ed. Müllers Verlagsbuchhandlung.

Dennert, Dr phil. E. Es werde! (Ein Bild der Schöpfung.) 14. bis 16. Tausend. Neu bearbeitet. Halle a. S. 1922. Ed. Müllers Verlagsbuchhandlung.

Etl, Dr Otto. Katholische Liturgik für die Untermittelschule und verwandte Lehranstalten. Graz 1922, Ulr. Mosers Buchhandlung. Preis K 10.000.—.

Feder, Alfred, S. J. Aus dem Geistlichen Tagebuch des hl. Ignatius von Loyola. Nach dem spanischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen. Kl. 8° (VIII u. 128). Regensburg 1922, Josef Kösel u. Friedrich Pustet.

Forstinger, Karl. Das achte Gebot. Volksstück mit Gesang in 5 Akten. Als 4. Bändchen der Christlich-deutschen Volksbühne. Weibliche Rollen. Linz 1922, Verlag Preßverein. K 6400.—.

Gamerra, Alberta Maria Baronin. Dem Lichte entgegen. Ein Werdegang. Zweite und dritte Auflage. (4. bis 6. Tausend.) 12° (IV u. 156). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 192. ; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Golla, Dr phil. et theol. Eduard. Zwischenreise und Zwischenbrief. Eine Untersuchung der Frage, ob der Apostel Paulus zwischen dem ersten und zweiten Korintherbrief eine Reise nach Korinth unternommen und einen uns verlorengegangenen Brief an die Korinther geschrieben habe. (Biblische Studien. Begründet von Prof. Dr Otto Bardenhewer. Fortgeführt von Dr Johann Göttsberger, Prof. der alttestamentlichen Exegese in München, und Dr Josef Sickenberger, Prof. der neutestamentlichen Exegese in Breslau. XX. Band. 4. Heft.) Gr. 8° (XVI u. 110). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 260; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Halusa, P. Tezelin. Die katholische Kirche als Kulturträgerin der Menschheit. 31 Seiten Oktav. K 1700.—.

Hammer, P. Robert, O. F. M. Im Spiegel der Vollendung, ein franziskanisches Lebensbuch, herausgegeben und übersetzt. Regensburg 1922, Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet, Verlagsabteilung.

Hertling, Georg von. Vorlesungen über Metaphysik. Herausgegeben von Matthias Meier, a. o. Professor an der Universität München. Kempten, Verlag Kösel u. Pustet.

Herwegen, Ildefons. Alte Quellen neuer Kraft. (Gesammelte Aufsätze.) 2. verbesserte Auflage. Düsseldorf 1922.

Herwig, Franz. Die Stunde kommt. Ein Roman vom Gardasee. 4. bis 8. Tausend. 8° (IV 8. 164). Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Hoberg, Dr phil. et theol. Gottfried. Katechismus der biblischen Hermeneutik. Zweite und dritte, vermehrte Auflage. (Herders Theologische Grundrisse.) 12° (X u. 50). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 36. –;

zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Hussarek, Max. Die Verhandlungen des Konkordates vom 18. August 1855. (Ein Beitrag zur Geschichte des österr. Staatskirchenrechtes. Sonderabdruck aus dem „Archiv für österreichische Geschichte", 109. Bd., 2. Hälfte.) Wien 1922.

Hutter, Dr Franz. Sternschnuppen. Volksstück in 3 Akten. (2. Bändchen der Christl.-deutschen Volksbühne.) Linz 1922, Kath. Preßverein.

Janssens, Laur. Summa theologica ad modum Commentarii in Aquinatis Summam praesentis aevi studiis aptatam. Tom IX De gratia dei et Christi. Friburgi Brisg. MCMXXI, Herder.

Imle, Dr F. Christusideal und katholisches Ordensleben. (Ein Blick in die Seele unserer religiösen Orden.) Kempten 1922, Verlag Kösel-Pustet.

Klausener, Elisabeth. Bete in Liebe! Gebetbuch zu Ehren der allerseligsten Mutter Maria. Mit einem Titelbild. Zweite Auflage. 24° (IV u. 254). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 30.— und höher; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Krebs, Dr Engelbert. Der Knechtsdienst des katholischen Priesters. (Gedanken über das Priesterideal gegenüber Franz Mertens Anklageschrift: „Die Sklaverei des katholischen Geistlichen"). 3. Auflage. Konstanz 1921.

Lutz, Franz Xaver. Zwischen Adventsnacht und Gerichtstag. Neue Folge von Gedanken für Sonn- und Feiertage. 8° (VIII u. 180). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 72.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Mager, Alois, O. S. B. Theosophie und Christentum. Berlin 1922, Ferd. Dümmler.

Molitor, Raphael, O. S. B. Christus mein Leben. (Gedanken des hl. Ambrosius.) 3. u. 4. Tausend. Düsseldorf 1922.

Morin, Dom. G., O. S. B. Mönchtum und Urkirche. (Der katholische Gedanke: III. Bd.). München 1922, Theatiner-Verlag.

Niederhuber, Joh. Ev. Das Evangelium Jesu Christi nach Matthäus. Für gebildete Christen übersetzt und kurz erklärt. Regensburg 1922, Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet, Komm.-Ges., Verlagshandlung.

Pesch, Heinrich, S. J. Lehrbuch der Nationalökonomie. Vierter Band: Allgemeine Volkswirtschaftslehre. III. Der volkswirtschaftliche Prozeß. 1. Deckung des Volksbedarfes als volkswirtschaftliche Aufgabe. 2. Produktion. 1. u. 2. Aufl. Lex.-8° (XII u. 894). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 690.— ; geb. M. 780.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Pesendorfer, Friedr. Die Geburt Christi. Mysterienspiel in 8 Bildern. (1. Bändchen der Christlich-deutschen Volksbühne.) Linz 1922, Kath. Preßverein.

Peter, Johann. Der Richterbub. Ein Heimatbuch aus eigener Jugend. Zweite bis vierte Auflage. (4. bis 8. Tausend.) 8° (VIII u. 230). Freiburg i. Br. 1922, Herder. 2.70 (G); geb. 3.50 (G). Verlags-Markpreis; dazu Teuerungszuschlag.

Paull, Dr med. Hermann. Wir und das kommende Geschlecht. Ein Gespräch über Vererbung, Erziehung, Heirat, Familie, Volkstum und Gesetzgebung. Mit 31 Abbildungen. Stuttgart 1922, Verlag von Strecker u. Schröder. Kart. M. 160.—, geb. M. 220.—.

Przywara, Erich, S. J. J. H. Kardinal Newman: Christentum. Ein Aufbau. Aus seinen Werken zusammengestellt und eingeleitet.

Uebertragungen von Otto Karrer S. J. 8 Bändchen. Erste und zweite Auflage. 8°. Freiburg i. Br. 1922, Herder. V. VI. Bändchen: Weg im Christentum. I. Seele. (VIII u. 112); II. Gemeinschaft. (VIII u. 70) in einem Band. Geb. M. 110.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Ratgeber, Alfons M. Am Sonntag Nachmittag. (Lesungen über die Gnadenlehre für schlichte Leute.) Rottenburg a. N. 1922, Badersche Verlagsbuchhandlung.

Retzbach, Dr theol. et rer. pol. Anton. Leitfaden für die soziale Praxis. Sechste und siebte, völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage. (14. bis 18. Tausend 8° (VIII u. 308). Freiburg i. Br. 1922. Herder. M. 60.—; geb. M. 80—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Rüther, Dr Theodor. Die Lehre von der Erbsünde bei Klemens von Alexandrien. Freiburger Theol. Studien. Unter Mitwirkung der Professoren der theol. Fakultät herausgegeben von Dr Gottfried Hoberg, Professor an der Universität zu Freiburg i. Br. 28. Heft. Gr. 8° (XVI u. 144). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 90.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Schäfer, Dr Jakob. Die Parabeln des Herrn in Homilien erklärt. Mit einem Geleitwort von Dr Paul Wilhelm v. Keppler, Bischof von Rottenburg. Dritte und vierte Auflage (5. bis 8. Tausend). 8° (XII u. 502). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 7.90 (G.); geb. M. 9. — (G.); dazu Teuerungszuschlag.

Scheeben, M. Jos. Natur und Gnade. Eine systematische Darlegung der natürlichen und übernatürlichen Lebensordnung im Menschen. Neu herausgegeben und mit Einleitung versehen von Dr Martin Grabmann. München 1922, Theatiner-Verlag.

Schippers, Dr P. Adalbert O. S. B. Maria Laach. Benediktinisches Klosterleben alter und neuer Zeit. Zweite Auflage. Düsseldorf 1922.

Schlund, Dr P. Erhard O. F. M. Die philosophischen Probleme des Kommunismus vornehmlich bei Kant. München 1922.

Schmid, Dr theol. et phil. Josef. Die Geschichte des Kollegiatstiftes U. L. Frau zur Alten Kapelle in Regensburg. Mit Titelbild und 152 Textillustrationen. Gr. Lex. 8°. Regensburg 1922, Verlagsanstalt vorm. Manz. Brosch. M. 480.—; geb. M. 600.—.

Schmitz-Dobbelstein. Schwester Willibalda. Die Hospitalschwestern von St. Elisabeth in Aachen 1622 bis 1922. Mit einem Bild und 43 Textabbildungen. Aachen 1922, Xaverius-Verlag.

Schneider, Dr Nikol. „Magnafraus" Delitzschiana coram tribunalibus fidei et scientiae. (Separatabdruck aus: Verbum Domini, commentarii menstrui de Re Biblica omnibus sacerdotibus accommodati curante Pontificio Instituto Biblico.) Roma 1922.

Schrott-Fiechtl, Hans. Bergblüh. Tiroler Geschichten. Mit Geleitwort von Dr Hans Martin Elster. 8° (VIII u. 176). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 200.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Schling, Dr E. Kirchenrecht. I. Einleitung. Quellen. Verfassung und Verwaltung der Kirche. Anhang: Die griechisch-orthodoxe Kirche. 2. Auflage. Sammlung Göschen 377. Berlin und Leipzig 1922.

Sinzig, P. Petrus O. F. M. Lebendig begraben? Erinnerungen, übersetzt von M. Kahle. Mit 11 Bildern. Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Stieglitz, Dr Heinrich. Ein ganzer Christ. — Derselbe. Ein willensstarker Christ. Katechesen für Jugendliche. Herausgegeben vom Deutschen Katechetenverein. Kempten 1922, Kösel u. Pustet.

Stuart, M. Janet Erskine. Die Ordensgenossenschaft der Frauen vom heiligsten Herzen Jesu. Eine Charakterstudie. In deutscher

Uebertragung herausgegeben. 8° (VIII u. 102). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 44. —; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Vogels, Henr. Jos. Novum testamentum graece et latine (Textum graecum recensuit, apparatum criticum ex editionibus et codicibus manuscriptis collectum addidit, textum latinum ex vulgata versione Sixti V. P. M. iussu recognita et Clementis VIII auctoritate editare petiit.) Pars I: Evangelia et actus apostolorum. Pars II: Epistolae et apocalypsis. Idem, Novum testamentum graece. (Textum recensuit, apparatum criticum ex editionibus et codicibus manuscriptis collectum addidit.) Düsseldorf 1922, Verlag L. Schwann. — Wir empfehlen diese Ausgabe des Neuen Testamentes, die bereits früher in der Quartalschrift anerkennend besprochen wurde, auf das angelegentlichste.

Watterott, P. Ignaz O. M. I. Verborgenes Leben des Gottmenschen. Betrachtungen für die Zeit vom Advent bis zur Vorfastenzeit. I. Band: Das Leben Jesu Betrachtungen besonders für Ordenspersonen. Paderborn 1922, Verlag Schöningh.

Weber, Dr Valentin. Grundsäulen der Kritik des Neuen Testamentes. Die Rätselfragen des radikalen Kritikers G. A. van den Bergh van Eysinga beantwortet. Würzburg 1922.

Webhofer, Dr Bruno. Ein Riß im Eherecht. Verwaltung und Ehedispens. Dispensehe und Gericht. 8° (24). Innsbruck 1922, Verlagsanstalt Tyrolia. K 3000.—.

Willmann, Otto. Pythagoreische Erziehungsweisheit. Aus dem literarischen Nachlaß herausgegeben von Dr Wenzel Pohl, Professor an der Universität in Wien. Mit einem Bildnis des Verfassers. 8° (VIII u. 110). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 75.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Wolfgruber, Matthias. Docete omnes gentes! Christenlehrpredigten für das katholische Volk. III. Teil: Der göttliche Erlöser und sein Werk. Erste Auflage. Salzburg, Verlag Anton Pustet.

Württ. Karitasschriften. Nr. 2. Zeitgemäßer Schutzengeldienst an und von unserer Jugend. Lehrproben und Vorträge über ein wichtiges Kapitel. Von einem Jugendfreund. Rottenburg a. Neckar 1922, Badersche Verlagsbuchhandlung.

Xiberta, Dr Barthol. O Carm. C. Clavis ecclesiae. De ordine absolutionis sacramentalis ad reconciliationem cum ecclesia. Roma 1922.

Zahn, Dr Jos. Einführung in die christliche Mystik. Dritte bis fünfte, abermals ergänzte Auflage. Paderborn 1922, Schöningh.

Kalender für 1923.

Geiger, Dr K. A. Taschenkalender und kirchlich-statistisches Jahrbuch für den kath. Klerus deutscher Zunge 1923. 45. Jahrgang. Regensburg, Manzscher Verlag.

Hoheisel, Karl. Sakraments-Kalender für das Jahr 1923. Herausgegeben zum Besten der Sakraments-Kirche, Berlin, Thornerstraße 64. 13. Jahrgang. Im Selbstverlag des Herausgebers.

Hoheisel, Karl. Kleiner Sakraments-Kalender für das Jahr 1923. Allen braven Kindern, besonders den Kommunionkindern gewidmet. 4. Jahrgang. Im Selbstverlag des Herausgebers.

Regensburger Marien-Kalender für das Jahr 1923. 58. Jahrgang. Verlag Josef Kösel u. Friedrich Pustet K.-G., Verlagsabteilung Regensburg. M. 30.—.

B) Zeitschriften.

An dieser Stelle werden jährlich einmal jene Zeitschriften angezeigt, welche von den Herausgebern oder Verlegern regelmäßig das ganze Jahr hindurch an die Redaktion eingesandt werden.

Die Bezugspreise konnten bei den deutschen und österreichischen Zeitschriften vielfach gar nicht oder nur unzuverlässig angegeben werden.

Ambrosius. Monatsschrift für Müttervereinsleiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Franziskanerkloster Dietfurt a. Altmühl. Jährlich 12 Nummern.

Analecta Bollandiana. Ed. H. Delehaye, P. Peeters, R. Lechat S. J. — Revue trimestrielle. Bruxelles, Société des Bollandistes 24, Boulevard Saint-Michel. Le prix de l'abonnement est portè provisoirement à 23 Fr. pour la Belgique, à 25 Fr. pour les pays de l'Union postale.

Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, herausgegeben von der Erzabtei Beuron (Hohenzollern). Für 1923 Abonnement M. 2.80 (G.). Für Seminare, Erziehungsanstalten und Vereine, die mindestens fünf Stück unmittelbar beziehen, wird ein Vorzugspreis gewährt. Kunstverlag Beuron.

Biblica. Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico, Roma 1, Piazza della Pilotta 35. Pretium subnotationis: In Italia 24 lib.; extra Italiam Fr. 26.—. Exeunt tertio quoque mense.

Biblische Zeitschrift. Herausgegeben von Dr. Joh. Göttsberger, Professor der alttestamentl. Exegese in München, und Dr Jos. Sickenberger, Professor der neutestamentl. Exegese in Breslau. 15. Jahrgang. Freiburg i. Br., Herder.

Bogoslovni Vestnik. Izdaja Bogoslovna Akademja. Facultè de Théologie, Ljubljana (Vierteljahrsschrift, in Jugoslawien Dinar 40.—, außerhalb Dinar 50.—.)

Bulletin ecclesiastique de Strassbourg. Publié par le Professeurs du Grand Sèminaire, Strassbourg, Le Roux et Cie. (Erscheint einmal im Monat) 8 Fr. par an.

St. Calasanctius-Blätter. Soziale Monatsschrift der Calasantiner-Kongregation. Verlag Wien, XV., Gebrüder Langgasse 7. Vierteljährlich öst. K 2000.—, M. 200.—, Schw. Fr. 2, Dollar 1.—.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. Monatlich eine Nummer. Linz, Herrenstraße 19.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatsschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katechetenvereine. Ganzjährig K 800.—, M. 24.—, c K 10.—, Lire 6, Fr. 4.—.

Chrysologus. Blätter für Kanzelberedsamkeit, Monatsschrift für die Rede auf der Kanzel und im Verein. In Verbindung mit Regens Dr Ries, St. Peter, und Univ.-Prof. Dr Ude, Graz, herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu im Ignatiuskolleg zu Valkenburg (Holland). Verlag Ferd. Schöningh, Paderborn. Vierteljährlich M. 150.—, Schw. Fr. 4½, Dollar 1.—.

Claver-Korrespondenz. Erscheint wenigstens einmal im Monat. Herausgeber St.-Petrus-Claver-Sodalität, Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Collationes Brugenses. Opus periodicum, opera RR. DD. Professorum Maj. Sem. Brugensis editum. Prodit menstruis fasciculis. Fr. 12.— (Fr. 15.— pro exteris).

Collationes Namurcenses. Opus periodicum diocesanum, sexies per annum prodiens Namur, Wesmael-Charlier, rue de Fer. Fr. 10.— le volume. Un fascicule à part. Fr. 2.—.

Der christliche Kinderfreund. Monatsschrift an Gottes Volk, Gottes Familie, Gottes Kind. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck, Organ des kath. Vereines der Kinderfreunde. Halbjahrsbeitrag K 2500.—, M. 200.—, Fr. 1½, Lire 3.—.

Der Jugendverein. Verbandszeitschrift für die Vorstände und Mitarbeiter in kath. Jugend- und Jungmännervereinen Deutschlands, Schriftleiter: C. Mosterts. Herausgeber Verbandsleitung Düsseldorf, Schadowstr. 54 Jährlich 12 Nummern.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatsschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für das Halbjahr M. 390. , Ausland M. 435. – mit Valutazuschlägen.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Freiburg, Herder.

Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgeber Dr Ernst Commer, Dr G. M. Manser O. P., Dr Gallus M. Häffele O. P. Wien und Berlin, Mechitaristendruckerei. Viermal jährlich. M. 50.—, Fr. 20.—, c K 40.—, Dollar 3.—.

Echo aus Afrika. Kath. Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Herausgegeben von der St.-Petrus-Claver-Sodalität. Erscheint in deutscher, polnischer, italienischer, tschechischer, slowenischer, ungarischer, französischer, englischer und spanischer Sprache. Bestelladresse: Salzburg, Dreifaltigkeitsgasse 19.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. Sechs Doppelhefte. M. 25.— für das Halbjahr.

Estudios Franciscanos. Revista mensual dirigida por los Padres Capuchinos. Barcelona. Dirección y Administración Convento des Padres Capuchinos, Sarriá. (Pro Jahr in Spanien 16 ptas, Ausland 20 ptas.)

Franziskanische Studien. Quartalschrift. Verlag Aschendorff, Münster.

Il Monitore ecclesiastico. Pubblicazione mensile ad uso del Clero. Roma. (17) Desclée u. C. i. Italia L. 12.—. Estero L. 15.—.

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Hauptschriftleitung Generalpräses C. Mosterts. Jugendführungsverlag. Düsseldorf (Schließfach 211). Erscheint monatlich.

St. Kamillusblatt. Monatsschrift für die christliche Familie, besonders für Kranke und Krankenfreunde. Herausgegeben von den deutschen Kamillianern. Jährlich M. 42.—.

Katechetische Blätter. Zeitschrift für kath. Religionspädagogik. Erscheint zweimonatlich. Herausgegeben von Dr Josef Göttler. Kösel-Pustet, Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 90. , bei frankierter Einzelzusendung M. 114.

Katholiken-Korrespondenz („Bonifatius-Korrespondenz", Neue Folge.) Ein Zeitenwächter für gebildete Katholiken Herausgeber Dr. Karl Hilgenreiner, Prag. Erscheint am 15. jeden Monates. c K 25.—.

Katholische Kirchenzeitung, vormals Salzburger Kirchenblatt. Herausgeber und verantwortlich Dr Matthias Premm, Salzburg, Siegmund-Haffnergasse 18. Erscheint jeden Donnerstag. Vierteljahr K 4000. , Ausland vierteljährig c K 10. , u. K 120.—, M. 300.—, Fr. 2.—, Lire 2.—, ¼ Dollar.

Katholische Vereinsarbeit. Neue Folge des „Archiv für Präsides". Volksbundverlag Wien, I., Predigergasse 5. Erscheint monatlich.

Katolicky Kazatel. Vydává Jednota Duchovenstva Arcidiecese Olomoucké c K 25.—, Ausland c K 28.50.

Kirche und Kanzel. Blätter für homiletische Wissenschaft. Eine Vierteljahrsschrift. Herausgegeben von P. Dr Thadd. Soiron O. F. M., Lektor der Theologie in Paderborn. Ferd. Schöningh.

Kölner Pastoralblatt. Monatsschrift für kath. Theologie und Seelsorge. Herausg. Dr Franz J. Peters und Dr Gerhard Susen. Kommissionsverlag Bachem, Köln. Ganzjährig M. 30.—.

Korrespondenzblatt für kath. Jugendpräsides. Verbandszeitschrift für die Präsides der kath. Jugend- und Jungmännervereine Deutschlands. Schriftleitung: Generalpräses C. Mosterts, Düsseldorf.

Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus. Red. von Roman Himmelbauer. Verlag Fromme, Wien, V. Monatl. zweimal. 1. Quart. ö. K 2000. , c K 10.— u. K 170.—, Dinar 19.—, Lire K 6.—, poln. M 800.—.

L'ami du Clergé. Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques. Parait à Langres tous les jeudis. Edition complète France 18 fr., Etrangers fr. 20.50.

L'Araldo. Periodico mensile. Organo ufficiale della federazione dei Terziari Veneti. Abb. annuo L. 3 - , per l'Estero L. 4.60. Direzione S. Bernardino, Verona.

Literarischer Anzeiger. Herausg. Dr Johann Haring und Dr Joh. Köck. Red.: Graz, Schillerstraße 52. Verlag: „Styria", Graz.

Literarischer Handweiser. Kritische Monatsschrift. Herausgegeben von Dr Gustav Keckeis. Herder, Freiburg. Jährlich 12 Nummern.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Monatlich 2 Nummern. Donauwörth. Vierteljährig M. 77.—.

Nouvelle Revue Théologique. Publieé tous les mois sous la Direction de quelques Professeurs de Théologie de la Compagnie de Jésus a Louvain. Belgique et France fr. 15. , Autres pays fr. 20.— par an.

Oberrheinisches Pastoralblatt. Erscheint am 15. jedes Monats in Freiburg i. Br. Ganzjährig M. 20.—.

Pastoralblatt, herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Erscheint monatlich. St. Louis. Mo., B. Herder Book Co. Jährlich Dollar 2.—.

Pastor bonus. Monatsschrift für kirchliche Wissenschaft und Praxis. Herausgeber Dr. Franz Hamm. Verlag Paulinusdruckerei, Trier. M. 24.- vierteljährlich.

Pharus. Katholische Monatsschrift für Orientierung in der gesamten Pädagogik Herausgegeben von der Pädagogischen Stiftung Cassianeum. Donauwörth, Auer. Halbjährig M. 1000.—, Fr. 7.50.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen. Redigiert von P. Georg Harasser S. J. Verlag der „Fahne Mariens", Wien, IX 4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 6 Hefte. Halbjährig samt Zusendung K 6400.—, M. 18.—, c K 6.—, Fr. 2.50.

Schlesisches Pastoralblatt. Red. Professor Dr Schubert, Breslau 9. Paulstraße 39. Aderholz, Breslau, Ring 53. Monatlich 1 Nummer. Preis M. 17.25 für das Halbjahr.

Schweizerische Kirchenzeitung. Schriftleitung: Msgr. A. Meyenberg und Dr V. von Ernst. Verlag Räber u. Co., Luzern. Erscheint jeden Donnerstag. Für die Schweiz jährlich Fr. 7.70, für Ausland Porto dazu.

Seele. Monatsschrift im Dienste christlicher Lebensgestaltung, herausgegeben von Dr Alois Wurm. Verlag Habbel, Regensburg. Vierteljährig 1/2 Goldmark.

Seraphischer Kinderfreund. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. d. D., Preßverein, als Vereinsgabe.

Stimmen der Zeit. Katholische Monatsschrift für das Geistesleben der Gegenwart. 53. Jahrgang. Herder-Verlag. Jährlich 12 Hefte. Preis für Oktober bis Dezember 1922 M. 400. -. Einzelheft M. 150. .

Theologie und Glaube. Zeitschrift für den katholischen Klerus, herausgegeben von den Professoren der bischöfl. philosophisch-theologischen Akademie zu Paderborn. Verlag Schöningh, Paderborn. 6 Hefte im Jahre.
Theologische Quartalschrift. Herausg. von Dr Sägmüller, Dr Rießler, Dr Biehlmeyer, Dr Schilling, Dr Adam, Dr Baur, Professoren der kath. Theologie an der Universität Tübingen. Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr., Tübingen.
Verbandsblatt der deutschen katholischen Geistlichkeit. Erscheint jährlich mindestens zwölfmal, nach Bedarf öfter. Schriftleitung: Generalsekretär E. Reichenberger in Reichenberg. Verwaltung: Johann Fabich, Dechant, Rumburg (Böhmen). Ganzjährig c K 30.—, für Verbandsmitglieder als Vereinsgabe.
Věstník. Jednot duchovenských brněnské a olomoucké. Redaktor Ladislav Zavadil 30 c K.
Volksfreund. Monatsschrift zur Förderung der Enthaltsamkeit und zur Pflege katholischer Lebenswerte. Vereinsorgan des Kreuzbündnis. Kreuzbündnis-Verlag in Haidhausen, Ruhr. Oktoberheft M. 6.30. —.
Zeitschrift für katholische Theologie. Jährlich 4 Hefte. Innsbruck, Verlag Rauch. Oesterreich 3 Goldkronen, Deutschland 2½ Goldmark, ung. K 1600.—, c K 20.—, Lire 20.—, Dollar 2.—.

C) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Job.** Uebersetzt, eingeleitet und erklärt von E. Dimmler (169). M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag. M. 7.20.

Trägt auch das Buch Job hochpoetischen Charakter, Jobs Person ist historisch: wir können uns den Dulder in der Zeit denken, da Abraham lebte (S. 9 ff.). In der Einleitung wird ferner die schwierige Frage berührt, was als Offenbarung Gottes im inspirierten Buch Job zu gelten hat. Die Antwort darauf lautet: Als Lehre, die Gott als die seine vertritt, wird bloß das zu gelten haben, worüber alle Redenden einig sind, das, was in keiner Weise getadelt oder zurechtgestellt wird (S. 12). Dem Verständnis des Ganzen wäre es sicherlich vorteilhaft gewesen, wenn der Verfasser in der Einleitung die verschiedenen Arten von Leiden, die im großen Leidensbuch uns begegnen, mit ihren Substantiv-Termini genannt hätte. Die Uebersetzung folgt dem hebräischen Texte; doch finden auch Vulgata und LXX Berücksichtigung. Die wichtige Stelle von der Auferstehung 19, 25 ff. ist in der erklärenden Vorbemerkung nach der Vulgata wiedergegeben. Das ganze Buch ist in entsprechende Abschnitte zerlegt, in deren Sinn vorangestellte Erläuterungen einführen.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

2) **Das Hohelied Salomos.** Uebersetzt, eingeleitet und erklärt von E. Dimmler (61) M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag. M. 7.20.

Im introduktorischen Teil verwirft Dimmler die Ansicht, die im Hohenlied nur ein gewöhnliches Liebesgedicht erblickt. Aber auch die Auffassung sagt ihm nicht zu, die die Darstellung eines wirklichen Liebesverhältnisses zwischen Salomo und seiner Braut zum Untergrund typischen Sinnes macht. Mit Recht sieht Dimmler im Hohenlied ausschließlich eine Gleichnisdichtung. Er betrachtet es als ein durchbrochenes Gleichnis; daher geht es nicht an, etwa immer zuerst das Bild eines wenn auch rein erdachten, irdischen Liebesverhältnisses sich auszumalen und das Bild nachträglich auf Christus und die Kirche anzuwenden, sondern es ist notwendig, von vornherein sich sofort

als den Bräutigam Christus und als die Braut die Kirche vorzustellen (S. 15). Dabei hält sich Dimmler an den Grundsatz: Suche aus dem Bild und Gleichnis nie mehr heraus, als mit dem Bild und Gleichnis veranschaulicht werden soll (S. 13). Gleich Hartheim zerlegt Dimmler das Hohelied in sechs den Gedanken weiterführende Lieder. Wer die den einzelnen Liedern vorausgeschickten Bemerkungen mit Aufmerksamkeit liest, ihm wird die nachfolgende Uebersetzung des etwas heiklen, aus der Glut orientalischen Empfindens geborenen Stoffes nicht Gefahren oder Versuchungen bereiten, sondern zur Erbauung gereichen. Zur Erleichterung des Verständnisses ist bei der Uebersetzung stets die sprechende Person notiert. Dimmler weiß mit schlichten Mitteln gebildeten Laien den Sinn der Heiligen Schrift zu erschließen.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

3) **Il libro dei Proverbi,** tradotto e annotato dal Sac. Giacomo Mezzacasa, salesiano, dottore in teologia e Sacra Scrittura. (XV et 115). Torino 1921, Società Editrice Internazionale. Lire it: 4.—.

Mezzacasa, dessen Name unter den italienischen Bibelforschern sehr gut klingt, hat uns in der Uebersetzung der Sprichwörter Salomons, mit Glossen versehen, ein kleines aber solides Büchlein geschenkt.

Die Uebersetzung hält sich treu an den Urtext; glänzt aber doch wegen der Gediengenheit und Lebendigkeit der italienischen Sprache. Die poetische Form sucht das ursprüngliche Versmaß zu wiedergeben.

Die Anmerkungen, obwohl meistens in wenigen Worten gefaßt, erklären sachlich die schwierigsten Stellen des Textes.

Die Einleitung gibt über den Verfasser, Zeit der Niederschreibung, Textkritik Aufschluß. Ein besonderes Lob verdient Mezzacasa wegen des treu katholischen Standpunktes seiner Ausführungen.

Trient. Dr Or. Rauzi.

4) **Der Zeitpunkt der Wiederkunft Jesu nach den Synoptikern.** Von Dr theol. Alfons Schenz. (100). Illerberg, Post Vöhringen (Bayern) 1921. Selbstverlag. Mk. 8.60 inkl. Versandkosten.

Die streng wissenschaftliche, biblisch-exegetische Arbeit führt angesichts der starken adventistischen Strömung und eschatologischen Atmosphäre der Nachkriegszeit mit großer Klarheit und Kraft den Beweis, daß Jesus in den Angaben vom Zeitpunkt seiner Parusie weder sich selbst getäuscht noch seinen Aposteln und der Christenheit in seinen Mahnungen zur Wachsamkeit irgend eine Handhabe gegeben hat zur Berechnung des Zeitpunktes, wann das Ende der Welt kommt. Stärker, als vielfach üblich, betont der Verfasser in der Erklärung zu Mt 29, 36 (S. 36 ff.) das Nichtwissen des Gottmenschen um den Zeitpunkt des Weltendes, indem er der Hauptsache nach seinem Lehrer J. Rohr, in den Schlußfolgerungen auch teilweise K. Weiß folgt. Warum dann S. 61 auch der Ort der Parusie in dieses Nichtwissen Jesu einbezogen ist, während S. 58 der Inhalt von Lk 17, 36 u. 37 in den Satz zusammengefaßt wird: „die Parusie ist universell", läßt sich kaum verstehen. Wird die Darstellung trotz der zahlreichen Sperrdrucke stellenweise (z. B. S. 37 durch allzu verwickelte Ausdrucksweise: „die Begründung dieser Frage im bejahenden Sinne haben wir bereits oben zurückgewiesen". Was, wie, wo zurückgewiesen?) unklar und unübersichtlich, so bringen die wiederholt eingeschalteten Uebersichtstäfelchen über jeden besprochenen Evangelien-Abschnitt umsomehr Klarheit in die Hauptrichtung der Ergebnisse. Nur Lk 17, 32 u. 33 erscheinen in der Uebersicht S. 58 vernachlässigt, V. 24 u. 25 wohl unnötig verschränkt.

Die jeweilige Trennung dessen, was vom Ende der Judenhauptstadt und was vom Ende der Welt gilt, ist glücklich und überzeugend durchgeführt. Die Erklärung der Aasgeier bei Mt 24, 28 ist ansprechender und die dem Verse zugesprochene Stellung als Abschluß der Schilderung von

Jerusalems Katastrophe befriedigender als die gangbaren Erklärungsversuche. (S. 27 f., S. 58.) Anstatt „Einzelstrafgerichte Gottes, welche in ihrer Aufeinanderfolge das Endschicksal der glaubens- und sittenfaulen Hauptstadt (‚das Aas') herbeiführen (‚sammeln sich')", könnte es dort freilich wohl noch ungezwungener heißen: „die Römerheere". Sie waren wenigstens die letzte und entscheidende Ansammlung von Vollstreckern der göttlichen Gerichtsbarkeit. — Die Behandlung der großen eschatologischen Rede Mt 24, Mk 13, Lk 21 u. 17 ist erschöpfend; die Parusiegleichnisse von den Knechten, von den zehn Jungfrauen, von den zehn Talenten sind gut für die Hauptrichtung des Ganzen ausgenützt und bieten treffende Einzelheiten; die sogenannten eschatologischen Einzelaussprüche Jesu leiden teilweise unter der Kürze des ihnen zugewiesenen Raumes. Die Erklärung der Basileia Mt 16, 28 als Königswürde — Auferstehung ist ohne Zweifel höchst beachtenswert. (S. 84 f.)

Linz. Dr Alois Weilbold.

5.) **Dogma und Religionsgeschichte.** Für weitere Kreise dargestellt von Dr Bernh. Bartmann, Professor der Dogmatik in Paderborn. Paderborn 1922. Druck und Verlag von Ferd. Schöningh. M. 48.—.

Eine ganz vorzügliche und äußerst zeitgemäße Broschüre. Hätte nur zwei Wünsche: Noch ausführlicher und noch populärer, damit sie auch in jenen Kreisen verstanden werde, in welchen die Sozialdemokratie die Abfälle aus der religionsgeschichtlichen Werkstätte zu verkaufen sucht.

Linz. Dr Leop. Kopler.

6) **Augustinische und thomistische Erkenntnislehre.** Eine Untersuchung über die Stellung des heiligen Thomas von Aquin zur augustinischen Erkenntnislehre. Von Dr theol. et phil. Johannes Hessen, Privatdozent der Philosophie an der Universität Köln. Gr. 8° (72). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh.

Der Inhalt dieser Schrift bezieht sich auf zwei Punkte. Fürs erste soll gezeigt werden, daß und wie die Erkenntnislehre von Augustin und Thomas sich tatsächlich unterscheiden. Zweitens sucht der Verfasser nachzuweisen, daß daher der Versuch des heiligen Thomas (wie auch späterer Thomisten), die erkenntnistheoretischen Texte in den Werken Augustins zugunsten des mittelalterlichen Aristotelismus (also des „Thomismus") umzudeuten, „als verfehlt angesehen werden muß" (S. 69).

Was den Unterschied zwischen der augustinischen und thomistischen Erkenntnislehre betrifft, so besteht kein Zweifel, daß der heilige Thomas, im Anschluß an Aristoteles, unsere geistige Erkenntnis von der sinnlichen äußerlich kausal abhängig sein läßt, so daß wir nach ihm unsere Begriffe und Prinzipien durch die sogenannte Abstraktion aus der Sinneserfahrung heraus gewinnen. Augustin hingegen lehnt — nach Hessen — diese Abhängigkeit des geistigen Erkennens ab und erklärt an vielen Stellen, daß wir den geistigen Erkenntnisinhalt durch „göttliche Erleuchtung" erfassen. Nun ist es aber Tatsache, daß der heilige Thomas die augustinischen Texte in seinem Sinn auslegt; den Ausdruck „göttliche Erleuchtung" erklärt er „mittelbar", insofern unsere Geisteskraft, mit der wir die Begriffe bilden, ein „Geschenk" Gottes und zugleich ein „Abglanz" des göttlichen Lichtes sei. Hessen aber bezeichnet dieses Vorgehen als durchaus „verfehlt", als unberechtigte Umdeutung und Entstellung der augustinischen Lehre; Thomas habe sich nicht auf den geschichtlich-kritischen Standpunkt gestellt, sondern zugunsten Augustinus als Kirchenvaters, dessen Erkenntnislehre harmonisierend im Sinn des nun einmal für richtig gehaltenen Aristotelismus interpretiert.

Sachlich ist in dieser Angelegenheit wohl noch nicht das letzte Wort gesprochen. Hessens Urteil läßt sich jedenfalls nicht etwa nur mit einer leichten Geste abweisen; er hat sich schon in mehreren Schriften speziell mit Augustinus Erkenntnislehre befaßt und sich als sehr klaren und in Augustinus, wie auch in scholastischen Werken wohl versierten Denker erwiesen. Zudem hat auch v. Hertling schon 1904 in seinen „Augustinuszitaten bei Thomas von Aquin" sich dahin ausgesprochen, es sei öfter bei solchen Zitaten „so gut wie nichts von der ursprünglichen Denkweise des Kirchenvaters übriggeblieben". Und auch M. Grabmann gesteht, er sei diesbezüglich zu einem Ergebnis gelangt, das „in der Richtung der von Hertlingschen Auffassung liegt". Desungeachtet braucht man aber das Vorgehen des heiligen Thomas doch noch nicht als unberechtigt und „verfehlt" zu bezeichnen. Fürs erste sind die augustinischen Einzeltexte nicht immer gleichen Inhalts; besonders die sinnliche Erkenntnis wird an verschiedenen Stellen ungleich bewertet. Ueberdies scheint sich Augustin über die „göttliche Erleuchtung" des Menschen bei der Verstandeserkenntnis wohl selbst nicht ganz klar und sicher gewesen zu sein; den Hessen selbst gesteht (S. 27), daß Augustin den Gedanken „in tausend Wendungen umschreibt, ohne ihn jedoch auf eine klare und bestimmte Formel gebracht zu haben". Daher ist die Auslegung des heiligen Thomas, die „göttliche Erleuchtung" bei Augustin sei nur als eine mittelbare zu verstehen, insofern nämlich unser Verstand ein „Geschenk" Gottes sei und ein „Abglanz" des göttlichen Lichtes, zumindest möglich zu nennen. Und wenn es Thomas unter solchen Umständen gut fand, Augustin aristotelisch zu interpretieren, ohne die gegenteilige Interpretation unmöglich zu nennen, so wird sich dagegen wohl nicht viel einwenden lassen. — Man könnte daher vielleicht sagen, der ganze Streit, den Hessen in der vorliegenden Schrift behandelt, drehe sich nicht so sehr um die Sache, sondern mehr nur um Worte. Es fragt sich ja doch nicht im Ernst darum, ob Thomas die augustinischen Texte nicht richtig zu erfassen vermochte, sondern nur, ob er diese Texte nicht auch im aristotelischen Sinn auslegen durfte.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

7) **Die Existenzberechtigung einer christlichen Philosophie.** Vortrag, gehalten in der Leo-Gesellschaft zu Wien am 14. Dezember 1921. Von Dr Josef Uhlmann. 12⁰ (24). Wien 1922, Wagner u. Co. K 300.—.

Der Verfasser dieser Broschüre will den Nachweis erbringen, daß die „christliche" Philosophie, für die es bekanntermaßen an unseren theologischen Fakultäten eine eigene Lehrkanzel gibt, „tatsächlich Philosophie und nicht Dogmatik ist, daß also der christlichen Philosophie als einer philosophischen Wissenschaft volle Existenzberechtigung zukommt" (S. 3/4). Ebenfalls verficht er das Wort „katholische Philosophie" (S. 14). Veranlassung zu dieser Broschüre scheint dem Verfasser der Ausspruch des brasilianischen katholischen Professors Karl Sentroul gewesen zu sein, der im Sinn seines Lehrers Kardinals Mercier 1909 in eine Broschüre über neu-scholastische Philosophie schrieb: „Man muß den Mut haben, es klar zu sagen: eigentlich gesprochen, gibt es keine katholische Philosophie", und diesen Ausdruck als „falsch und schädlich", weil zu „Mißverständnissen" führend, verwarf. Die Beweispunkte, die Uhlmann anführt, sind: Die Forschungsmethode des christlichen Philosophen (Anwendung des rein natürlichen Denkens mit dessen Gesetzen), der Entwicklungsprozeß eines Denkers zum christlichen Philosophen (er gelangt mit dem natürlichen Denken zur Annahme eines höchsten Wesens, sowie auch der christlichen Offenbarung, die ihm dann Leitstern ist) und das Zeugnis der Geschichte (die berichtet, daß die Menschheit, vom natürlichen Denken geleitet, im allgemeinen doch schon von jeher sich zum Glauben an ein höchstes Wesen bekannt hat). Der „christliche" Philosoph sei also derjenige, der sich in natürlich-philosophischem Denken die Ueberzeugung von

der Wahrheit der christlichen und katholischen Religion erworben hat und diese nun auch in seinem übrigen Philosophieren als führenden Leitstern benützt.

Diese Beweispunkte sind nun an sich gewiß richtig und zeigen auch, daß die „christliche" Philosophie nicht „dogmatisch" beweist. Was aber die Separatstellung der christlichen Philosophie betrifft und die Stellungnahme Uhlmanns gegen Sentroul und Mercier (S. 14 ff.), so ist dieser Streit meines Erachtens ziemlich grundlos, denn es handelt sich doch nur um die Auffassung der Sache. Dafür bürgt doch schon die philosophische und kirchliche Autorität von Kardinal Mercier. Eine christliche Philosophie mit speziell christlicher oder katholischer Methode gibt es zweifellos nicht und kann es nicht geben; in dieser Hinsicht gibt es einzig die vernunftmäßig-philosophische Methode, die auf den natürlichen Denkgesetzen beruht. Versteht man aber unter „christlicher" Philosophie einfach die Philosophie gläubiger Lehrer, soweit diese behaupten, das natürliche Denken beweise schon aus sich in solider Weise die Grundlagen von Religion und Offenbarungsglauben, so kann man die Bezeichnung „christlich" berechtigt gebrauchen; aber man sieht doch, daß diese christliche Philosophie sich von der ungläubigen nicht als Philosophie unterscheidet, sondern nur in der Bewertung der Frage nach dem Wert unseres übersinnlichen Erkennens, also in der Beurteilung eines Problems, das aber allerdings von größter Wichtigkeit ist. Und da die Behauptung, das übersinnlich-religiöse Denken sei objektiv verläßlich, und damit christliche Philosophie in diesem Sinne berechtigt ist, so ist damit auch die Berechtigung einer Lehrkanzel für solche Philosophie schon gegeben. Und in diesem letzteren Sinne ist die „christliche" Philosophie an den theologischen Fakultäten auch gewiß zu verstehen.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

8) **Quaestiones selectae** ex philosophia scholastica fundamentali, imprimis destinatae ad usum auditorum. Auctore Bernardo Franzelin S. J., S. Theol. Doctore et in Instituto Philosophico Collegii Maximi S. J. Oenipontani Professore. (IV et 584). Oeniponte 1921. Fel. Rauch. Cor. 450.

Bei Fel. Rauch in Innsbruck ist unlängst unter obigem Titel eine Schrift erschienen, die eine Reihe wichtigerer Fragen aus der Ontologie (S. 1 bis 393) und der Kriteriologie (Noetik) (S. 394 bis 568) behandelt, und zwar in strengem Anschluß an die Scholastik, sowohl nach dem Inhalt als auch nach der Darstellungsform. Es ist zwar kein Mangel an tüchtigen Lehrbüchern scholastischer Richtung; gerade Ordensgenossen des Verfassers waren und sind noch auf diesem Gebiete ja hervorragend tätig. Aber doch ist diese Neuerscheinung nicht überflüssig zu nennen; denn der Verfasser erweist sich als sehr klaren Denker, der zugleich auch in der philosophischen Literatur scholastischer wie moderner Richtung reichlich Bescheid weiß, und bietet eine selbständige, teilweise auch vertiefende Bearbeitung des an sich traditionellen Stoffes. Zudem sind auch moderne Themen eingeflochten und ziemlich ausführlich behandelt, z. B. der Aktualismus, die Substanzlehre Ostwalds, die Werttheorien von Münsterberg, Meinong und Schuppe. Auch ist außer dem Inhaltsverzeichnis noch ein sehr brauchbarer Index rerum alphabeticus (569 bis 578) beigegeben, dessen Stichworte sorgfältig nur auf das wirklich Nützliche eingestellt sind. Bei der Erklärung von Thesen oder Begriffen wäre vielleicht hie und da eine Kürzung des Inhaltes von Vorteil; so führt Verfasser zur Erklärung des non esse in alio der Substanz gleich acht modi an, wie nach Aristoteles etwas in alio sein kann (S. 241/2). Bei den Beweisführungen mag modernen Lesern dieses Buches wohl das starke Hervortreten des knöchernen atqui und ergo auffallen, die Frohschamer spottend als zwei „Stelzen" bezeichnet hat. Aber man wird nicht leugnen können, daß durch diese vielleicht etwas knöcherne Form die Klar-

heit des Beweises und die logische Zucht nur gewinnen. Alles in allem sind diese Quaestiones selectae jedenfalls ein sehr brauchbares Lehrbuch, und zwar für Hörer wie auch für den Lehrer.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

9) **Kant und die katholische Wahrheit.** Von August Deneffe S. J. Kl. 8⁰ ((XII u. 200). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 46.—, geb. M. 58.—, dazu noch die Teuerungszuschläge.

Der Verfasser dieser anläßlich der bevorstehenden 200. Wiederkehr von Kants Geburtstag (22. April 1924) verfaßten Schrift hat sich zum Ziel gesetzt, die Religionsphilosophie Kants, wie sie in dessen späteren, den sogenannten „kritischen" Schriften niedergelegt ist, einmal an der katholischen Glaubenslehre zu messen. Er zeigt daher, daß Kants Lehre über „Gotteserkenntnis", „Gottesdienst" und „Gottesglaube" mit den kirchlichen Lehrentscheidungen über diese Punkte, sowie auch mit der betreffenden gemeinsamen Lehre der Theologen in unvereinbarem Widerspruch steht. Es ist dieser Standpunkt sicher berechtigt; denn der Katholik weiß, daß seine Kirche auf Grund ihres von Gott selbst geleiteten Lehramtes eines Glaubensirrtums unfähig ist, und daß daher Kant, wenn und soweit er diesem Lehramt klar widerspricht, im Irrtum sein muß. Der Verfasser begnügt sich aber nicht mit der theologischen Stellungnahme Kants Religionsphilosophie gegenüber (S. 128 bis 196), sondern bietet überdies im ersten Teil (S. 1 bis 58) interessante geschichtliche Notizen über „Kants Leben und Wirken", im zweiten hingegen (S. 59 bis 127) eine sehr sorgfältig gearbeitete philosophische „Kritik der Kantischen Kritik", von der sehr zu wünschen wäre, daß sie in weiteste Kreise eindringen könnte. — Zur Beleuchtung des Gegensatzes zwischen dem älteren Kant, der sämtliche Gottesbeweise verwarf, und dem jungen, gottgläubigen Kant mögen übrigens hier seine Worte zitiert sein, die er 1755 (in der Vorrede zur „Naturgeschichte und Theorie des Himmels") bezüglich des „teleologischen" Gottesbeweises niederschrieb: „Wenn man nicht aller Ueberzeugung mutwillig widerspricht, muß man so unwidersprechlichen Gründen gewonnen geben." Man sieht daher, wie ungerechtfertigt es ist, kurzerhand auf die Autorität Kants hin sämtliche Gottesbeweise als abgetan zu erklären.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

10) **Die römische Gefahr?** Ein offenes Wort zur Vereinigung der evangelischen und katholischen Christen. Von Josef Maiworm 8⁰. (39). Magdeburg 1921, Hilers.

Christen aller Konfessionen, vereinigt euch! I. Gott will es! Aufruf zur Wiedervereinigung der evangelischen und katholischen Religion in Deutschland (31). II. Versuch einer Einigung in den Lehrgegensätzen der katholischen und evangelischen Kirchen. Einheit im Glauben, Freiheit in der Lehre. Von einem katholischen Geistlichen (Pacificus) (35). Berlin 1921, Vaterländ. Verlags- und Kunstanstalt.

Die inneren Vorgänge im deutschen Protestantismus verdienen unsere erhöhte Aufmerksamkeit. Ein klar sehender und warmer Förderer des Unionsgedankens, Pfarrer Josef Maiworm, ergreift hier das Wort. „Von Deutschland ging die Spaltung aus, von Deutschland aus soll darum auch die Reunion ausgehen und ihren Segen über die Christenheit ausbreiten", das ist sein Leitgedanke. In seinem 1903 erschienenen Buche „Zur Wiedervereinigung der getrennten Christen zunächst in deutschen Landen" prüfte der Breslauer Domherr Dr Seltmann vom katholischen Standpunkte aus die evangelische Lehre, er hob das Gemeinsame hervor und erörterte die

Möglichkeit der Wiedervereinigung. An ihn knüpfte die bereits hier besprochene Schrift des protestantischen Pfarrers Löwentraut (1917) „Eine heilige allgemeine Kirche!“ an; Löwentraut schlug eine evangelisch-unierte Kirche vor, die im Dogma und Glauben mit Rom eins, nur im Gottesdienst und der inneren Einrichtung als evangelisches Sondergut wahren sollte die landessprachliche Liturgie, den Laienkelch und die Priesterehe. Sein Gebrauch der „evangelischen Freiheit“ bekam ihm schlecht: das Konsistorium von Brandenburg verbot die Weiterverbreitung der Schrift, der Satz mußte vernichtet, die noch vorhandenen Exemplare mußten eingestampft werden und dem Verfasser wurde untersagt, sich künftig im gleichen Sinne schriftstellerisch zu betätigen; von einem ähnlich scharfen Vorgehen eines protestantischen Konsistoriums gegen die zahlreichen Christus- und Gottesleugner unter den protestantischen Theologen hört man kaum. Herbst 1920 erschien „von einem katholischen Geistlichen“, der sich „Pacificus“ nannte, eine Schrift: „Christen aller Konfessionen, vereinigt Euch! Gott will es! Aufruf zur Wiedervereinigung der evangelischen und katholischen Religion in Deutschland“; mit Seltmann machte Pacificus den Vorschlag, Geistliche beider Konfessionen sollten in einen Austausch von Büchern und Schriften eintreten, die beide Teile zur Aufklärung für geeignet halten; dann möge, etwa um Ostern 1921, eine mündliche Besprechung stattfinden. „Ideal, doch übereilig“, sagt Maiworm, und Cyrenius nannte den Vorschlag in der „Hochkirche“ unausführbar; die Konferenz kam offenbar nicht zustande. Im Frühjahr 1921 veröffentlichte Pacificus eine zweite Schrift: „Versuch einer Einigung in den Lehrgegensätzen der katholischen und evangelischen Kirche“: die Wiedervereinigung würde bald da sein, wenn beide Teile zur Einsicht gelangten, „wie sehr sie nachgeben könnten und müßten“. In seinem Fastenhirtenbriefe von 1921 empfahl der Bischof von Limburg Verbreitung von Aufklärung über unsere religiösen Ideale und Anschauungen, Erörterungen über die bestehenden Differenzpunkte im Geiste der Liebe und vor allem das Gebet; die Kirche werde, soweit Dogma und christliches Gemeinwohl dem nicht entgegenstehen, gewiß alles tun, um den Protestanten den gewiß nicht leichten Schritt der Rückkehr zur Mutterkirche zu erleichtern. In ihrer Nummer vom 5. Mai 1921 hielt „Die Hochkirche“ der ersten Broschüre des Berliner Pacificus diesen Standpunkt des Bischofs von Limburg entgegen und erkannte mit Recht in der vorbehaltlosen Annahme des römisch-katholischen Dogmas in seinem ganzen Umfange die wesentliche Bedingung der Vereinigung, die aber, wie er meinte, dem Protestanten in seinem Gewissen nicht möglich sei. Auf breiterer Grundlage bewegte sich die interkonfessionelle Kirchenkonferenz in Genf (August 1920), die hier weitläufig besprochen wurde. Ganz neu sind die Schriften von Hans Rost, „Die Annäherungsbewegung im Protestantismus an die katholische Kirche“, von P. Gisbert Menge, „Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben“ und „Friedensruf an das deutsche Volk. Die Wiedervereinigung im Glauben“, und von Bruno Grabinski, „Wiedervereinigung der evangelischen mit der katholischen Kirche“.

Das Ziel der Reunion, so führt nun Maiworm aus, muß die sichtbare Einheit sein, ein Glaube, eine Kirche, eine Lehre, eine sichtbare Gemeinschaft aller Christen. Will nun auch keine der bestehenden Kirchen sich aufgeben, um diese Einheit zu ermöglichen, so braucht man doch deshalb die Aufrichtigkeit des Wunsches nach Wiedervereinigung bei keinem zu bezweifeln. Ein Ausgleich der katholischen und protestantischen Lehrgegensätze, an den noch Pacificus bis zu einem gewissen Grade denkt, ist nicht möglich, auch müßte der Ausgleich nicht mit den geschichtlichen, sondern mit den heutigen protestantischen Lehren erfolgen. Darum bleibt das Ziel die lebendige Einheit der Bekenner, der Christen. „Fort mit aller Selbsttäuschung! Die bestehende evangelische Lehre ist mit der

katholischen unvereinbar, die eine oder andere muß aufgegeben werden, damit die Christen sich einigen können."

Drei Wege sind denkbar: Die Katholiken werden protestantisch, beide verständigen sich miteinander auf gleichem Fuß, die Protestanten werden katholisch. Der erste Weg würde eine Verschlechterung des heutigen Zustandes der Christenheit bedeuten, die nicht im Willen Gottes gelegen sein kann; denn die Katholiken würden die Einheit, die wenigstens sie, und sie allein haben, aufgeben, sie würden keinen einheitlichen Protestantismus finden, dem sie sich anschließen könnten, und bald nur selbst sich weiter auflösen, der Protestantismus kann, nach seinem Freiheitsprinzip, auch in aller Zukunft niemals ein für alle verbindliches Bekenntnis im Anschluß an ein höchstes, alle verpflichtendes Lehramt schaffen. Die Voraussetzung des zweiten Weges ist die Fehlbarkeit aller Kirchen; denn nur Fehler kann und soll man ablegen, Vorzüge dagegen muß man festhalten. Die katholische Kirche muß darum die von ihr als besondere Gottesgabe betrachtete Unfehlbarkeit behalten, die nach dem Zeugnisse der Geschichte ihre Daseinsbedingung ist; durch das bloße Herabsteigen mit den protestantischen Kirchen auf dieselbe Stufe, um gemeinsam erst den Glauben festzustellen, würde sie sich schon aufgeben. Ohne die entscheidende Autorität des Papstes würde ferner schon ein allgemeines Reunionskonzil nicht möglich sein, es gäbe keine Quelle und kein Fundament der Glaubensautorität für dieses Konzil und seinen Beschlüssen, die Hochhaltung der „evangelischen Freiheit" vorausgesetzt, brauchte sich niemand zu beugen, ja dürfte es nicht, aus Gewissensgründen. Geben beide Teile, um nicht streitsüchtig zu erscheinen, ihren wesentlichen Standpunkt und damit sich selber auf, so leugnen sie beide, damit also auch die katholische Kirche, bisher die wahre Kirche Christi gewesen zu sein und es hat überhaupt keine gegeben; das ist aber nicht möglich, eine von beiden muß die wahre Kirche Christi gewesen sein; die protestantische kann es nicht sein, weil sie keine Einheit besaß, also nur die katholische Kirche. Gäben beide sich auf, so könnten sie wohl eine neue Kirche gründen, aber nicht die Kirche Christi, die nur Christus gründen konnte. Christus hat sich als Gottgesandter beglaubigt und die von Gott gewollte Kirche gegründet; sein Werk könnte nur durch einen neuen von Gott beglaubigten Propheten durch ein neues ersetzt werden; ein solcher ist bis jetzt nicht aufgestanden. Insbesondere das gedachte freie Reunionskonzil müßte eine solche göttliche Bevollmächtigung aufweisen, oder wenigstens einen Auftrag des letzten Religionsstifters Christi selbst; seine Vollmacht kann aber auf jeden Fall nur in einer von ihm gestifteten und fortlebenden Kirche ruhen, also muß eine der bestehenden diese zur rechtmäßigen Verkündigung des göttlichen Willens bevollmächtigte Kirche sein; keine Kirche schreibt sich überhaupt diese zwingende und verpflichtende Lehrautorität zu, außer der katholischen Kirche; folglich kann ihre Lehrautorität auf keinen Fall ausgeschaltet werden. Dieses einmal vorausgesetzt, ist durch den dritten, allein noch bleibenden Weg die Vereinigung der Protestanten mit der katholischen Kirche, eine allen Anforderungen entsprechende Reunion möglich. Eine Reunion ist nur möglich mit Rom und unter Rom, jede andere Form bedingt den Untergang der katholischen Kirche. Eine evangelisch-unierte Kirche könnte besonders Einrichtungen, wie Priesterehe, Laienkelch und Liturgie in der Landessprache beibehalten, aber nur unter Rom, mit Zustimmung und Billigung Roms. Durch die vorbehaltlose Annahme des Glaubens, wie ihn die römische Kirche verkündet, würden sich alle, von vornherein zum Scheitern verurteilten Verhandlungen über Lehre und Glauben erübrigen, mit dem Anschluß und der Unterwerfung der evangelischen Christen unter Rom wäre die Einheit mit einem Schlage hergestellt. Eine „Freiheit in der Lehre", wie Pacificus sie neben der Einheit im Glauben fordert, ist nur denkbar im Rahmen der noch nicht endgültig entschiedenen Fragen und mit der selbstverständlichen Bereitwilligkeit, sich der Entscheidung durch das unfehlbare

Lehramt zu unterwerfen; nur von diesem Standpunkte aus könnten auch Besprechungen geführt werden, wie Pacificus sie im Auge hat. Wäre durch die Anerkennung eines höchsten Richters in Glaubenssachen die Einheit auch gewährleistet, so wäre sie doch verwerflich, wenn diesem höchsten Richter bei seinen Glaubensentscheidungen nicht die Unfehlbarkeit zukommen würde; die Anerkennung dieses unfehlbaren Lehramtes, wie es in der katholischen Kirche besteht, und welche allein das Vertrauen gibt, bei der Unterwerfung unter sie der durch das Gewissen vorgeschriebenen Wahrheit zu folgen, ist also die weitere Vorbedingung für eine wirkliche, im Gewissen des einzelnen verankerte Reunion.

Dieses einmal vorausgesetzt, soll der Protestant, der zu dieser Einsicht gekommen ist, nicht länger mit den anderen uneinig bleiben wollen, sondern die Einheit dadurch fördern, daß er sich persönlich der im Glauben geeinten katholischen Kirche anschließt. Das Gewissen ist dabei kein Hindernis; die Scheidewand ist nicht das römische Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes, sondern die Lossagung Luthers von diesem unfehlbaren Lehramte. Das Gewissen, das ist richtig, ist nur an Gott gebunden, erkennt nur Gebote an, die von Gott kommen; Katholiken und Protestanten wissen sich an Gottes Wort gebunden; warum sind sie dann nicht einig? Weil das Gewissen wohl in dem allgemeinen sittlichen Befehl: „Tue das Gute, meide das Böse!", nicht aber in dem sittlichen Urteil: „Dies ist gut, jenes ist böse" unfehlbar ist; die Gewissensfreiheit darf trotz der Gewissensfehlbarkeit nicht angetastet werden; wer jedoch das unfehlbare Lehramt als göttliche Einrichtung erkennt, muß sich ihm unterwerfen, dazu gibt dem Protestanten, der ja seine eigene Kirche nicht für unfehlbar hält, die Gewissensfreiheit das volle Recht, er würde sich ganz frei für Rom entscheiden, wie der Katholik, auf Grund seiner Ueberzeugung von der göttlichen Einrichtung des unfehlbaren Lehramtes, frei an seiner Kirche festhält. Beide erachten sich gebunden an das Wort Gottes, der Katholik aber unterstellt sich dabei einem Lehramt, dessen Erklärungen des Wortes Gottes er für unfehlbar hält, der Protestant nur seiner eigenen, sehr fehlbaren Erklärung des Wortes Gottes. Der protestantische Bibelleser hat allen Grund, gegen die evangelische ererbte und gegen die eigene Auffassung oder Auslegung der Bibel mißtrauisch zu sein; eine wirklich unbefangene Betrachtung kann ihm zeigen, daß Gott den Bibelleser nicht auf sich gestellt, sondern an ein von ihm gegebenes unfehlbares Lehramt verwiesen hat. Maiworm zeigt dann in sehr eindrucksvoller Weise, wie gerade solche Dinge, die man an der Kirche zu tadeln pflegt, sie als die echte Erbin des Geistes Christi erweisen; wie ferner beliebte protestantische Vorurteile in der meist unglaublich mangelhaften Kenntnis der katholischen Lehren und Anschauungen ihren Grund haben. Um den Weg zur Kirche zu finden, wird das mit aufrichtigem Gebet um göttliche Erleuchtung verbundene Studium der katholischen Lehre, und zwar als Ganzes, und mündliche Aussprache mit katholischen Geistlichen der gegebene Weg sein. Aber wenn der Protestant auch gerettet werden kann, wenn er nach seinem Glauben lebt, warum ihn in Zweifel stürzen, wenn er sich sicher und wohl fühlt? Gegenfrage: Warum ließ Paulus und Christus selbst Heiden und Juden nicht in Ruhe? Einmal katholisch geworden kann der Protestant viel leichter und sicherer selig werden, weil er mehr und wirksamere Mittel des Heiles hat. Und ist der Protestant wirklich guten Willens, so wird er sich auch gerne Befehlen Gottes unterwerfen, die er bisher nicht kannte. Der Zweifel wird dann auch nicht eigentlich das, was er bisher geglaubt, Christus, die Bibel, die Kirche und ähnliches berühren, sondern in der Frage gipfeln, ob er bisher genug geglaubt. Gutwillige wird dieser Zweifel zum Nachforschen anregen und der Wahrheit näher bringen. Zum Schlusse sucht Maiworm noch das Gespenst der Furcht vor Rom zu entlarven. Das sind nur in großen Zügen Maiworms Gedankengänge, deren für ein Werturteil so schwer in die Wagschale fallende, feine, psychologische Kleinmalerei hier naturgemäß

nicht wiedergegeben werden kann. Es ist eine höchst verdienstvolle Schrift, die zu den allerbesten auf ihrem Gebiete zählt und nicht warm genug empfohlen werden kann.

P. Sinthern S. J.

11) **Die St. Blasianische Germania sacra.** Ein Beitrag zur Historiographie des 18. Jahrhunderts. (Münchener Studien zur historischen Theologie, Heft 1.) Von Georg Pfeilschifter, Dr theol., Geh. Hofrat, o. ö. Univ.-Prof. in München (198). Kempten 1921, Verleger J. Kösel und Friedrich Pustet.

In einer Zeit, die sowohl für die Wissenschaft wie für das Buchdruckergewerbe entmutigend genannt werden muß, beginnen die Professoren der Münchener theologischen Fakultät, besonders der genannte Verfasser mit den Professoren Eichmann, Grabmann und Weigl, in Verbindung mit dem Verlag Kösel-Pustet die bisher von Prof. Alois Knöpfler herausgegebenen „Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München" auf einer breiteren Grundlage fortzuführen, so „daß in Zukunft auch die anderen Disziplinen der historischen Theologie eine Heimstätte in den neuen Münchener Studien zur historischen Theologie finden". So erfreulich diese Tatsache an sich schon ist, kommt dem ersten Heft noch eine besondere Bedeutung zu, denn es will den Gelehrten des Kaiser-Wilhelm-Institutes für deutsche Geschichte eine Vorarbeit liefern, in welcher die Geschichte der vom Stifte St. Blasien im Schwarzwald angefangenen Germania sacra und ihrer sämtlichen Vorarbeiten dargestellt wird, um den künftigen Bearbeitern einer dringend notwendigen Germania sacra lehrreiche Winke zu geben, wie dieses riesige Werk heute durchgeführt und vollendet werden könnte. So ist also die vorliegende Arbeit voll kostbarer Anregungen für die nächste Zukunft kirchenhistorischer Arbeit im gesamten deutschen Sprachgebiet. Der Verfasser geht bis auf die ältesten Versuche zurück, eine Kirchengeschichte Deutschlands, nach Diözesen geordnet, zu liefern: zuerst die Arbeit des Kaspar Bruschius in der Mitte des 16. Jahrhunderts, dann die bald darauf folgende Metropolis Salisburgensis von Hund, ferner die um die Mitte des 17. Jahrhunderts erschienene Germania sacra des Benediktiners Bucelin, wie die des Jesuiten Markus Hansiz. Ausführlich beschäftigt sich der Verfasser natürlich mit dem großen Plan der Benediktiner von St. Blasien, der auch wegen der großen Zahl der gelehrten Mitarbeiter und wegen der reichen Mittel des Stiftes erfolgreich durchgeführt worden wäre, wenn nicht traurige Ereignisse die Fortführung unmöglich gemacht hätten: Der Tod des gelehrten Abtes Gerbert (1793), die Wirren der französischen Kriege, schließlich die Aufhebung des tausendjährigen Stiftes (1807). Nun scheint sich in unseren Tagen der jahrhundertealte Plan einer Germania sacra wieder erheben zu wollen: ob freilich die riesigen Geldmittel zu den Vorarbeiten und zum Druck eines auf ungefähr 150 Bände veranschlagten Monumentalwerkes aufgebracht werden können, möchte man bei den derzeitigen Verhältnissen fast verneinen; an begeisterten Mitarbeitern für die österreichischen Diözesen und Klöster wird es nicht fehlen.

Wien. Dr Ernst Tomek.

12) **Lutherstudien.** Herausgegeben von Hartmann Grisar S. J., Professor an der Universität Innsbruck. Luther zu Worms und die jüngsten drei Jahrhundertfeste der Reformation. Von Hartmann Grisar. 8° (VIII u. 90). Freiburg 1921, Herder. M. 14.— und Zuschlag. — Luthers Kampfbilder. Von P. Grisar S. J. und Franz Heege S. J. Passional Christi und Antichristi. Er-

öffnung des Bilderkampfes (1521). Mit fünf Abbildungen. Gr. 8⁰ (VI u. 90). Freiburg 1921, Herder. M. 14.— und Zuschlag.

Es sind Ergänzungen und Erläuterungen zu Grisars großem Lutherwerk, teils populären und aktuellen Inhaltes, teils zur wissenschaftlichen Weiterführung der Lutherfrage. Einen guten Einblick in das erste Bändchen gewährt die Angabe der neun Kapitelüberschriften: Die Wittenberger Gedächtnisfeier der Verbrennung des Kirchenrechtes. Die Verbrennung des Kirchenrechtes nach den geschichtlichen Quellen. Kundgebungen vor der Wormser Feier. Luther auf dem Reichstag zu Worms nach den Quellen. Luther zu Worms ein Kämpfer für Geistesfreiheit? Lutherfabeln vom Wormser Reichstag. Die Wormser und die Wartburgfeier. Innere Charakterzüge der Feiern. Selbstzeichnung des modernen Protestantismus. Die Jahrhundertfeier der Reformation eine Schaustellung des Abfalles von Luther. Die Schrift hätte auch in ihrer Gänze den Untertitel führen dürfen: Selbstzeichnung des Protestantismus. Schaustellung des Abfalles von Luther. Sie ist eine hochwillkommene Ergänzung zum großen Lutherwerk Grisars und müßte jedem ernst denkenden protestantischen Christen die Frage auf die Zunge drängen: Lieber mit Luther irren als mit und in der katholischen Kirche die Wahrheit haben? — Die zweite Schrift beansprucht vor allem wissenschaftliches Interesse. Vier Hefte sollen eine vollständige Beschreibung und Besprechung der von Luther in seinem Kampfe gegen die Kirche so ausgiebig verwerteten bildlichen Darstellungen bringen. Das erste, vorliegende, bringt die allgemeine Einleitung und weist auf die hohe Bedeutung dieser „Kampfbilder" für die Seelenkunde Luthers und die Geschichte der Reformation, namentlich in ihren Anfängen hin. P. Grisar behandelt die geschichtliche, P. Heege die kunstgeschichtliche Seite. Das im vorliegenden Heft behandelte „Passional Christi und Antichristi" führt den frühesten Streitgang Luthers auf dem Gebiete des Bilderkampfes vor Augen. Folgen sollen die Bibelillustrationen, andere Buchillustrationen und endlich Einzelbilder. Die Behandlung ist vorbildlich. Entstehung, Ausführung, Verbreitung dieser rohen Satyren auf Kirche und Papsttum wird eingehend dargelegt. Wer wissen will, welchen Krankheitsstoff das protestantische Volk in seinen Adern trägt, kann hier sehr nachdenkliche Studien machen. Mit entschlossener Hand wird an die so notwendige Blutreinigung geschritten, ohne die an eine Gesundung der deutschen Verhältnisse von innen nicht zu denken ist.

P. Sinthern S. J.

13) **Die Kongregation der Schwestern vom Allerheiligsten Heilande,** genannt **„Niederbronner Schwestern".** Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Liebestätigkeit der neuesten Zeit. Von Dr Luzian Pfleger, Priester des Bistums Straßburg. Gr. 8⁰ (XX u. 324; 13 Bilder). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 50.—; geb. M. 60.— und Zuschläge.

Der durch seine Veröffentlichungen auch außerhalb seiner engeren Heimat rühmlichst bekannte Forscher und Historiker Dr Luzian Pfleger, Priester der Diözese Straßburg, hat es unternommen, die Geschichte der „Niederbronner Schwestern" zu schreiben. Zielbewußt, wahrheitsgetreu nach authentischen Quellen, Verhältnisse und Ereignisse klug abwägend, mit feinem Takte gegen lebende Persönlichkeiten, in einfacher, stets schöner Sprache und packenden Schilderungen hat Dr Pfleger seine nicht leichte Aufgabe zu verwirklichen gewußt. Sein Werk ist mehr als ein begrüßenswerter Beitrag. Es ist eine vorbildliche Forschung, eine aktenmäßig belegte, glückliche Studie moderner katholischer Ordensbetätigung auf sozial-karitativem Gebiete. Möge sie auch eine wirksame Anregung werden für ähnliche Beiträge anderer karitativen Orden und Genossenschaften unserer Kirche.

Rufach. P. Jos. Hector O. M. J.

14) **Papstgeschichte von den Anfängen bis zur französischen Revolution.** Von Dr Franz X. Seppelt, Professor der Kirchengeschichte an der Universität Breslau. (Sammlung Kösel 88 bis 91.) 2 Bändchen (231 u. 200). Kempten und München 1921, Kösel.

Vorliegende Leistung bedeutet die erste deutsche, wirklich objektive und daher verläßliche Darstellung der Geschichte der Päpste bis zum 19. Jahrhundert. Die Beschränkung, das Absehen von der neuesten Entwicklung, war deshalb notwendig, weil in derselben Sammlung ein Bändchen (Löffler) bereits diesen Stoff behandelt. Der überaus umfangreiche, schwer zu beherrschende Stoff ist so glücklich von der Meisterhand des Breslauer Gelehrten geordnet, daß der Laie den kunstvollen Aufbau bei der schlichten Einfachheit gar nicht gebührend zu würdigen vermag. Das Urteil ist stets korrekt. Nur an einer einzigen Stelle möchten wir korrigieren, nämlich I. Bd. 156, wo behauptet wird, der Dictatus papae stamme von Gregor VII. selbst. Doch haben wir dies nur angeführt, um zu zeigen, wie tadellos die übrigen Ausführungen sind. Die beiden Bändchen sind daher für gebildete Laien, die sich einen Ueberblick über die Entwicklung des Papsttums verschaffen wollen, zu empfehlen. Der Preis ist freilich für uns Oesterreicher derzeit unerschwinglich.

Wien. Univ.-Prof. Dr Ernst Tomek.

15) **Die Verweltlichung des Lebens in der Neuzeit.** Von Dr Georg Grupp. Nach ihren Gründen im Umrisse dargestellt (56). Paderborn 1922, Schöningh.

Der rühmlich bekannte Kulturhistoriker hat aus seiner reichen Schatzkammer den bayerischen Priestervereinen auf dem Ferienkurs zu Würzburg 1921 einen Vortrag geboten, in welchem er die Entwicklungsstufen der Neuzeit gut charakterisierte. Zunächst zeigt er, wie sich die Welt von dem scheinbar kümmerlichen Mittelalter der nach außen so erhaben scheinenden Größe des Altertums zuwendete, und wie Luther mit seinem Evangelium von der Freiheit großen Anklang fand, da er den sinnlichen Freuden wieder Türen und Tore öffnete. Luther brachte statt einer Erneuerung des Urchristentums eine starke Verweltlichung des Lebens. Kalvin sah hingegen die Weltlust als Zeichen der Verwerfung an und verlangte die Unterwerfung der Welt. Aus der katholischen Gegenreformation ging das Zeitalter der Barocke mit seiner Himmelsfreude hervor, und als Reaktion auf den Streit zwischen den Konfessionen folgte die Aufklärung, die aus allen Religionen das Gemeinsame herausheben wollte. Schließlich kam die Menschheit zu einem öden Materialismus, der nur mehr einen wirtschaftlichen Fortschritt kennt, während die Kirche ausgeschaltet, das Leben ganz verweltlicht wird. Dem Vortrag ist im Interesse des Verständnisses unserer Zeit weite Verbreitung in Priester- und Laienkreisen zu wünschen.

Wien. Dr Ernst Tomek.

16) **Der Einigung Italiens Werdegang** und die Vernichtung der weltlichen Papstherrschaft. Von Dr Josef Massarette. Kl. 8⁰ (VIII u. 226). Regensburg 1922, Manz.

Da Bastgen 1917 bis 1919 eine dreibändige Sammlung von Urkunden, Akten und Pressestimmen zur Geschichte des Kirchenstaates, besonders der sogenannten römischen Frage veröffentlicht hat, war es nicht schwer, eine Darstellung der Geschichte der Einigung Italiens von 1815 bis 1870 zu liefern, wohl aber schwierig die historische Objektivität zu wahren. Der Verfasser hat mit genauer Verwertung der reichlichen Literatur eine namentlich für katholische Laien sehr gut informierende Geschichte des traurigen Raubes des Kirchenstaates gegeben, ohne indes auf das moderne kirchenpolitische Problem irgendwie einzugehen. Mit Recht sieht der Verfasser in

dem Treiben der Freimaurerei mit ihren italienischen Ablegern (Carbonari) die Haupttriebkraft der ganzen nationalen Bewegung bis zum großen Weltkrieg. Für uns Oesterreicher bildet das Vorgehen der von Preußen geförderten Italianissimi noch ein besonderes trauriges Kapitel. Das edelmütige Wort des Kaisers Franz Josef von 1857 an die Stadt Mailand: „Ich habe alles vergessen", das die Habsburger leider so oft den untreuen Italienern sagen mußten, müssen auch wir moderne Oesterreicher uns ins Gedächtnis zurückrufen, wenn wir überhaupt an Italien und seine Politik mit Ruhe denken wollen.

Wien. Dr Ernst Tomek.

17) **Lebenserinnerungen des heiligen Ignatius von Loyola.** Nach dem spanisch-italienischen Urtext übertragen, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Alfred Feder S. J. Mit einem Titelbild. Kl. 8⁰ (XII u. 140). Regensburg 1922, Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet, Kommanditgesellschaft, Verlagsabteilung Regensburg. Ungebunden M. 12.—; kartoniert M. 16.50.

Ein durch sein „Lehrbuch der historischen Methodik" bestbekannter Historiker bietet hier das erstemal die „Lebenserinnerungen des heiligen Ignatius von Loyola" nach dem spanisch-italienischen Urtext, wie sie P. Gonzalez nach den mündlichen Angaben seines heiligen Vaters und Ordensstifters aufgezeichnet hat. Ignatius machte diese Angaben in seinen letzten Lebensjahren, gleichsam als Testament für seine Söhne, während P. Gonzalez das Erzählte durch Aufzeichnung von Schlagworten und baldige genauere Ausführung festzuhalten suchte. Wir dürfen daher in den „Lebenserinnerungen" eine für die Lebens- und Seelengeschichte des Heiligen, wie für die Entstehungsgeschichte seines Ordens überaus wichtige Geschichtsquelle sehen, welche in der vorliegenden deutschen Uebertragung durch die beigefügte Einführung und die beigegebenen historischen und kritischen Anmerkungen noch an praktischer Bedeutung gewinnt. Das Büchlein ist eine der wertvollsten Jubiläumsgaben für das Jahr 1922 zum dreihundertjährigen Gedächtnis der Heiligsprechung des großen Ordensstifters. In der nüchternsten Form ist darin das bis in die feinsten Schattierungen ausgeführte Seelengemälde des Heiligen gezeichnet, und so gewinnt durch diese zuverlässige Ausgabe der „Lebenserinnerungen" auch die Psychologie der Heiligen und die Mystik eine wertvolle literarische Bereicherung.

Die im zweiten Kapitel (S. 32 bis 34) berichtete Begebenheit hätte wohl, da das Büchlein auch weiteren Kreisen zugänglich sein soll, einer erklärenden Anmerkung bedurft, um Mißdeutungen vorzubeugen. Ignatius stand hier unter dem Einfluß einer conscientia perplexa und hielt etwas für möglicherweise geboten, was von vornherein nach katholischer Auffassung als unerlaubt angesehen werden muß. Der Verfasser kündet die Herausgabe des „Geistlichen Tagebuches des heiligen Ignatius von Loyola" nach dem spanischen Urtext als in Vorbereitung befindlich an und man wird auch dieser verdienstvollen Arbeit freudig entgegensehen dürfen.

Patschkau o. S. P. Willibald Fruntke C. Ss. R.

18) **Der heilige Franz von Borja,** General der Gesellschaft Jesu (1510 bis 1572). Von Otto Karrer S. J. Mit einem Titelbild. 8⁰ (XVI u. 442). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 59.—; geb. M. 70.—.

Mit größter Befriedigung legt man solch eine Lebensbeschreibung aus der Hand, um gerne wieder und wieder darnach zu greifen. Da glaubt man wirklich den Heiligen zu sehen, so wie er leibte und lebte, und nicht wie eine von Bewunderung erfaßte Phantasie ihn in den schreiendsten Farben malte und in für andere Sterbliche unerreichbare Höhe entrückte. In gewissenhafter Ausbeutung der nunmehr besonders in den Monumenta historica S. J.

reichlicher und lauterer fließenden Quellen war es möglich, die geschichtliche Wahrheit über das für Kirche und Orden so bedeutsame Leben von der verklärenden Poesie zu sondern, ohne daß deshalb der Held im Grunde an Anziehungskraft eingebüßt hätte. Da verlautet z. B. nichts von dem gruseligen Spuk, wo einst der leibhaftige — — sich unter das Bett des Heiligen gelegt, aber von diesem voll Demut aufgefordert, als weniger sündhaft mit ihm den Platz zu tauschen, heulend die Flucht ergriffen haben soll. Wird halt eine freilich lebhafte Betrachtung gewesen sein, aus der dann ein noch lebhafterer Bewunderer flugs eine eigentliche Vision gemacht hat. Statt dessen sehen wir mit echter Erbauung, wie Franz allerdings unter kräftiger, göttlicher Gnadenführung nach jeglicher Tugend gerungen und das Mangelhafte in seinem Wesen beharrlich vervollkommnet hat, bis er befähigt war, mit Ehren jenen Platz einzunehmen, für den ihn die Vorsehung bestimmt hatte. Von jenen Verzückungen und hochmystischen Zuständen finden wir merkwürdig wenig, so viel wie nichts hier verzeichnet. Und dennoch erhält man den Eindruck: Wahrlich ein Held der Tugend, ein großer Heiliger! Aemulamini autem charismata meliora! Der Verfasser hat sich durch seine prächtige Leistung auch den Dank seiner Ordensbrüder verdient und tiefen Einblick in den eigenen Ordensgeist eröffnet.

Linz-Freinberg. P. Jos. Schellauf S. J.

19) **Die christlichsozialen Ideen und die Gewerkschaftsfrage.** Von Dr theol. et phil. Johannes Kaster. (Soziale Tagesfragen, Heft 45, herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland.) (69). M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag. M. 8.—.

Der Verfasser will in dieser Schrift nicht etwa, wie der Titel vermuten lassen könnte, „die christlichsozialen Ideen" darlegen und noch weniger sie begründen, auch nicht „die Gewerkschaftsfrage" theoretisch erörtern. Er möchte vielmehr, wie es in der Vorrede heißt, den Grund angeben, warum „viele deutsche Katholiken sich mit dem modernen Gewerkschaftsgedanken nicht befreunden konnten. Diese Erscheinung bis zur Jahrhundertwende in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange mit den christlichsozialen Ideen zu verfolgen, ist das Ziel vorliegender Studie". Er hält den Gewerkschaftsgedanken für richtig und möchte ihm allgemeine Anerkennung verschaffen. Es wäre außerordentlich wünschenswert, wenn er seinen Zweck erreichte und die deutschen Katholiken von der dringenden Notwendigkeit überzeugte, mit allen Kräften die christliche Gewerkschaftsbewegung zu fördern. Im Kampfe gegen die glaubens- und sittenlose Sozialdemokratie stehen die christlichen Gewerkschaften mit in der vordersten Linie und man wird sie als den Truppenkörper bezeichnen dürfen, der am erfolgreichsten den andrängenden Massen der Sozialdemokraten gegenüber standhält und sie zum Weichen bringt. Was den Wert und den Erfolg der Schrift beeinträchtigt, ist meines Erachtens ein gewisser Mangel an Klarheit der Begriffe und Ausdrücke, die verwendet werden. So findet sich z. B. öfter der Ausdruck „moderne Staats- und Wirtschaftsordnung", ohne daß gesagt wird, was man sich darunter zu denken hat. Zumeist bezeichnet der Ausdruck wohl den politischen und wirtschaftlichen Liberalismus, den aber der Verfasser, wie sich aus dem ganzen Zusammenhange ergibt, nicht meint. Ebenso hätte der Ausdruck „moderne Gewerkschaftsbewegung" einer Klärung bedurft, zumal da derselbe theoretisch die Interkonfessionalität nicht einschließt. Nicht minder gilt das von den Worten „ständisch-zünftlerische Ideen", „ständische Berufsorganisation" und Aehnliches. Der Verfasser müßte die Bedeutung derselben um so mehr klären, als er diese Bestrebungen ablehnt und die Gewerkschaften, für die er eintritt, sowie die Unternehmerkartelle u. s. w., die früheren Berufsorganisationen einigermaßen nachahmen. Auch einzelne Urteile sind mit zu wenig Umsicht abgegeben. Wohl um Raum zu sparen wegen des hohen Papierpreises, wurden die zahlreichen Zitate nicht unten

auf den betreffenden Seiten gedruckt, sondern am Schluß der Schrift (S. 62 bis 69) aneinandergereiht, was das Auffinden derselben nicht wenig erschwert. Der Verfasser zeigt eine große Vertrautheit mit der christlichen sozialpolitischen Literatur des vorigen Jahrhunderts.

Innsbruck. P. Joh. Biederlack S. J.

20) **J. H. Newmans Christentum.** Ein Aufbau aus seinen Werken. Von Erich Przywara S. J. und Otto Karrer S. J. I. Bändchen: Advent, Vorbereitung zum Christentum (XVIII u. 71). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 28.—. — II. Bändchen: Fülle der Zeiten (VI u. 84). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 28.—.

Die vorliegenden zwei Bändchen bilden einen Teil der im ganzen acht Bändchen umfassenden Darstellung von J. H. Newmans Christentum, d. h. von den in seinen verschiedenen Schriften niedergelegten Anschauungen des berühmten englischen Konvertiten und Kardinals (1801 bis 1890) über die Grundwahrheiten und Grundtatsachen des Christentums: Gott, Christus und Kirche. Das ganze, mit peinlicher Sorgfalt ausgearbeitete Werk soll den gegen Kardinal Newman gelegentlich erhobenen Vorwurf, er habe modernistischen Ansichten gehuldigt und die französische Immanenz-Apologetik zu sehr betont, entkräften. Dieser Zweck wird durch das Sammelwerk tatsächlich erreicht. Newman läßt, entsprechend seiner Veranlagung und seinem religiösen Werdegang, zwar bei allen seinen Beweisführungen mehr die innere Erfahrung hervortreten und er sucht aus ihr die Angemessenheit der geoffenbarten göttlichen Wahrheiten und Tatsachen gleichsam a priori darzutun, aber überall legt er auch die traditionellen geschichtlichen und metaphysischen Argumente zugrunde und hält er sich streng an die kirchliche Lehre. Wer die Hauptsätze des Modernismus aus der ausführlichen Zusammenstellung in der Enzyklika Pascendi kennt, wird unschwer in allen Kapiteln der beiden Bändchen, die wir hier besprechen, die einzelnen Säze des Antimodernisteneides herausfinden. Przywara hat durch haarscharfe Disposition die aus den Werken Newmans ausgewählten Texte zu einem kunstvollen Aufbau zusammengeordnet, während Karrer die Uebersetzung aus dem Englischen besorgte und dabei den Satzbau und Satzrythmus des Originals möglichst beibehielt. Die tiefen, bisweilen auch in ergreifende Form gekleideten Spekulationen des gelehrten Oratorianer-Kardinals sind auch für die Gegenwart durchaus aktuell und werden durch ihre feinsinnigen, geistreichen, jeder innerlich veranlagten Seele leicht verständlichen Gedankenwendungen gewiß viele zweifelnde oder irrende Wahrheitsucher auf dem Wege, den Newman selbst gegangen ist, wieder zur Wahrheit und zum inneren Frieden zurückführen.

Wien. Dr Reinhold.

21) **Lebenskräfte im Dogma.** Von Dr Michael Rackl, Professor der Theologie in Eichstätt (65). Paderborn 1922, Ferd. Schöningh.

Auf dem Ferienkurs der Arbeitsgemeinschaft der Diözesan-Priestervereine Bayerns wurde im Sommer 1921 eine Reihe von fünf Vorträgen gehalten, die in dem einen Gedanken zusammenstimmen, die Lebenskraft unserer katholischen Weltanschauung in ihrer Auswirkung in der jetzigen Zeit darzustellen. Der hier zu besprechende Vortrag des Professors Dr Rackl aus Eichstätt behandelt speziell die Lebenskräfte im Dogma. Gewiß ein sehr zeitgemäßes Thema! Heute, wo ein ausgesprochen dogmenfeindlicher Zug durch die Zeit geht, wo so viele Stimmen nach Befreiung jeglichen Unterrichtes von den starren Fesseln des kirchlichen Dogmas rufen, ist es um so notwendiger, einmal gründlich zu zeigen, daß Leben und Dogma keine Gegensätze sind, daß die Dogmen auch heute und gerade heute Lebenswert und Lebensbedeutung besitzen.

In der Einleitung wird zunächst klar und bestimmt ausgesprochen, daß die Glaubenslehre Bindungen hat, denen sie wesentlich unterliegt. Diese aber beeinträchtigen nicht ihre Lebenskraft. Im Gegenteil. Ist ja das Leben selbst in seinem ganzen Umfange, wie an geistreich gewählten Zitaten und Beispielen gezeigt wird, von physikalischen und biologischen Gesetzen abhängig, das Geistesleben speziell an die logischen Gesetze gebunden. Das ist nicht Hemmung, sondern notwendige Voraussetzung des Lebens. Diesem allgemeinen Gesetze der Bindung unterliegt auch die Religion.

Auf diese Vorbemerkungen folgt nun der Nachweis, daß Dogma Leben ist, daß es Leben voraussetzt und Leben schafft. — Dogma ist Leben. Freilich ist in der Substanz desselben keine Entwicklung. Materiellen Fortschritt im Dogma hat es nur gegeben in der Zeit von der Erschaffung des Menschengeschlechtes bis zum Tode der Apostel. Nachher gibt es nur mehr eine formelle Entwicklung desselben, in der sich aber eine erstaunliche Lebenskraft und Lebensfülle offenbart. Das Glaubensleben der Kirche führt zur allmählichen Fixierung der dogmatischen Begriffe und dadurch zur immer genaueren Erkenntnis und Fruchtbarmachung der Glaubenshinterlage. In gleicher Art kann und soll sich auch beim einzelnen Menschen das Glaubensleben entwickeln.

Dogma setzt Leben voraus. Vor allem das geistige Leben Gottes selbst. Es ist ja, wie der Verfasser sehr schön ausführt, ein Ausfluß aus dem göttlichen Geist, ein Ueberströmen aus demselben in den Menschengeist, ein mitgeteiltes, göttliches Geistesleben.

Auch die Formulierung des Dogmas ist Lebenstat, weil Geistestat. Hinter jedem Dogma steht nicht bloß die Autorität der Kirche, sondern auch Geistestat und Geistesarbeit, oft von Jahrhunderten, oft im harten Kampfe sich durchsetzend. Auch insoweit setzt Dogma Leben voraus, weil es nicht gläubig angenommen wird, wenn nicht das christliche Leben in der Kirche schon besteht und blüht.

Dogma schafft auch Leben, das religiöse Leben der Kirche. Der Verfasser teilt dieses Leben nach Thomas ein in das beschauliche und tätige. Das beschauliche Leben ruht auf dem Dogma. Da ist gleich der Glaube selbst eine sehr wichtige, ja die religiös wichtigste Geistestat. In ihm geben wir das Höchste und Beste, was wir haben, unsere Seele, den Verstand und Willen, der Gottheit zum Opfer hin. Unsere Zeit, eine prinzipielle Verächterin der Autorität und des Gehorsams, wird hier auf die Notwendigkeit und den hohen Wert der passiven Tugenden hingewiesen. Die Kulturkraft des Christentums feiert ihre höchsten Triumphe im gottergebenen Leiden und Sterben.

Auch an die gegenwärtige Kontroverse über das Wesen der Mystik wird in diesem Zusammenhange erinnert und gezeigt, wie für jeden Fall die notwendige Vorbedingung für das mystische Leben der Kirche das Dogma ist. Wir können es uns nicht versagen, in diesem kurzen Referate doch das schöne Zitat aus Heiler wörtlich anzuführen: „Die Mystik ist im mittelalterlichen und neueren Katholizismus nicht nur die geheimnisvolle Frömmigkeit von wenigen Eingeweihten, sie beschränkt sich keineswegs auf die umfriedeten Mönchs- und Nonnenklöster, die ihre vorzüglichsten Pflegestätten sind, sie durchströmt vielmehr seit der Wende des 13. Jahrhunderts das ganze höhere Frömmigkeitsleben und teilt sich selbst, wenn auch in abgeschwächter Form, den breiten Massen mit. — — — Hinter dem mächtigen Mauerwalle der Dogmen und Kirchengesetze blüht und grünt wie in einem stillen Klostergarten die mystische Frömmigkeit. Der Außenstehende sieht nur die kahlen Mauerwände und die hochragenden Türme, ihn befremden die starren Glaubenslehren, die ehernen Kirchengebote und die stereotypen Kultformen. Wer aber eintritt durch die enge Pforte, der schaut die Blütenpracht, die hinter den Klostermauern schimmert; ihm enthüllt sich eine zarte und feine Mystik, eine Mystik, die so zart und fein ist, daß sie den schützenden, stahl-

harten Panzer des Kirchentums nicht entbehren kann." (Zitiert auf S. 40 f.) Ein wertvolles Geständnis von einer anderen Weltanschauung her über die Lebenskraft des Dogmas und der kirchlichen Bindung bezüglich des beschaulichen Lebens.

Auf das tätige Leben übergehend, führt Rackl eine Reihe von neueren Schriften und Zeitschriftenartikel an, die sich mit der Fruchtbarmachung der kirchlichen Lehre für das Leben speziell in unserer Zeit befassen. Wohl muß der amerikanische Pragmatismus abgelehnt werden, der den Wahrheitswert der Dogmen darnach bestimmt, ob und inwieweit sie sich für das sittliche und religiöse Leben als nützlich erweisen — der Wert der Dogmen ist ein absoluter —, aber gerade den unveränderlichen Dogmen eignet ein gewaltiger und bleibender Lebenswert, weil die Wahrheit für den Willen eine ordnende und gestaltende Macht ist. Lucerna pedibus meis verbum tuum (Ps. 118). Sagt doch vom spekulativsten aller Dogmen, von der Trinität, Augustinus und mit ihm Thomas: non „fructuosius" aliquid invenitur Dann gibt es auch praktische Dogmen. Die von der Kirche vorgelegten Sätze der Sittenlehre, aber auch die theoretischen Glaubenssätze führen den Menschen zur christlichen Weisheit, auf die wir die erhabenen Lobsprüche der alttestamentlichen Weisheitsbücher vollauf anwenden können. Die Glaubensdogmen bieten dem christlichen Handeln die besten und edelsten Motive. Es gibt keinen besseren Felsengrund für den kategorischen Imperativ: Du sollst und mußt unter allen Umständen, als die Lehre von der Souveränität Gottes, von der Erschaffung aus Nichts und den ewigen Strafen. Die Dogmen von der Freiheit, Erlösung und Gnade geben uns den Mut der Ueberzeugung: Du kannst. Die eschatologischen Dogmen geben uns feste Ziele und Richtpunkte. Wie überhaupt das Handeln des Menschen mehr von Ideen beherrscht ist, als man vielfach glauben möchte, so gilt dies besonders vom religiös-sittlichen Leben. Die Dogmen werden nicht bloß gedacht, sondern erlebt, sie werden so zum religiösen Erlebnis.

Aus diesem Referate mag der Leser die Gedankenfülle ahnen, welche der meisterhafte Vortrag in sich birgt, bei dem sozusagen jeder Satz Geist anregend und Leben weckend zu uns spricht. Möchte er fleißig studiert werden und mitwirken, daß wieder, wie in den schönsten Zeiten der christlichen Mystik die Glaubenswahrheiten in ihrer ganzen Fülle und Kraft ins katholische Volk dringen.

Univ.-Prof. Dr Josef Lehner.

22) **Aus dem Bilderbuch meines Lebens.** (Für Priester.) Von Msgr. Max Steigenberger, bischöfl. geistl. Rat. (208). St. Ottilien (Oberbayern) 1922 Missionsverlag.

Der am 7. Dezember 1918 verstorbene Verfasser, der weitbekannte langjährige Domprediger von Augsburg hat mit dieser nachgelassenen Selbstbiographie geradezu eine lehrreiche praktische Pastoral geliefert, besonders für Prediger, Vereinsleiter, Leiter von Klosterfrauen u. s. w. Auch der Poet gibt manche Probe zum Besten. Man bekommt da ein recht anschauliches Bild von dem eigenartigen Manne und seiner eifrigen, nachhaltigen Wirksamkeit, die in mancher Hinsicht als vorbildlich gelten kann. Die Schrift sei angelegentlichst empfohlen; ihr Reinertrag kommt der deutschen Benediktinermission zugute.

Linz-Freinberg. P. Jos. Schellauf S. J.

23) **Herrgottswissen von Wegrain und Straße.** Geschichten von Webern, Zimmerleuten und Dorfjungen. Von Josef Wittig. (Bücher für Seelenkultur.) (246). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 24.—; geb. M. 32.—.

Fünfzehn Aufsätze von verschiedener Länge, gesammelt aus schlesischen Blättern, wo sie früher einzeln erschienen und, wie etwa Reimmichl in Tirol,

gierig gelesen wurden. Nur ist der Verfasser diesmal gar ein gelehrter Universitätsprofessor, wie seinerzeit Alban Stolz, dem aber die gestrenge kritische Kirchengeschichte die Lust am volkstümlichen Fabulieren über und mit Gräslein und Tierlein nicht verleidet hat. Spielend werden so sonst recht schwierige Vernunft- oder Glaubenswahrheiten, wie von der Mitwirkung Gottes bei der Tätigkeit der Geschöpfe, dem gemeinen Verstande plausibel gemacht, bezw. die anima naturaliter christiana überraschend aufgezeigt. Manches ist lustig und erheiternd, manches auch rührend und entzückend schön. Immerhin dürfte da und dort in dem einen oder andern Leser auch Mißverständnis angeregt werden oder zurückbleiben, z. B. gelegentlich gewisser sicherlich nicht so bös gemeinter Bemerkungen eine allzu starke Mißachtung der eigentlich wissenschaftlichen Gelehrtenarbeit. Doch da wird ja bei neuen Auflagen, die sicher zu erwarten sind, die feilende, glättende, nachbessernde Hand nicht fehlen.

Linz-Freinberg. P. Jos. Schellauf S. J.

24) **Der Gottessohn.** Priesterbetrachtungen im Anschluß an das Johannesevangelium. Von Karl Haggeney S. J. Band 2 bis 4. (VIII u. 426; VIII u. 346; IV u. 320). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 21.—; geb. M. 26.—; M. 20.— (25); M. 28.— (37).

Somit wäre das Werk abgeschlossen, in derselben Art, wie es begonnen. Daß es immer teurer geworden, davon liegt die Schuld anderswo. Hoffentlich teilt es nun nicht das Los so vieler Bücher, die, bei ihrem Erscheinen hoch gepriesen, dann in den Bibliotheken verstauben. Der zweite und dritte Band laden zu einer Vergleichung ein mit Bossuet, Méditations sur l'Evangile. Wenn der große Bischof in der Exegese tiefer schürft — und zwar für Klosterfrauen! —, so liegt hier die Hauptstärke wohl in den praktischen Nutzanwendungen. Was vorzuziehen, mag dahingestellt bleiben. Da spielt eben vielfach Veranlagung und persönlicher Geschmack und Bedarf mit.

Linz-Freinberg. P. Jos. Schellauf S. J.

25) **Die Gottessehnsucht der Seele.** Von Dr Arnold Rademacher, Professor der Theologie zu Bonn. (123). I. Band der Serie: Der katholische Gedanke. München, Theatinerverlag.

An literarischen Neuerscheinungen zur Vertiefung und Verinnerlichung unseres religiösen Geisteslebens ist heutigentags gewiß kein Mangel: ein Beweis für das naturhaft starke Bedürfnis der modernen Psyche nach solcher Kost. Wenn nun berufene Führer des katholischen Geisteslebens sich zur Herausgabe einer Serie: „Der katholische Gedanke" entschlossen haben, um von der Hochwarte fachwissenschaftlicher Geistesarbeit aus das nach Verinnerlichung drängende Leben der Volksseele, namentlich unserer gebildeten Laienwelt, zu befruchten, dann muß solche Betreuung dankbarst begrüßt werden; und das erste Bändchen rechtfertigt vollauf die in das Unternehmen gesetzten Hoffnungen.

In sieben Kapiteln tritt der Bonner Theologieprofessor Arnold Rademacher dem Zentralproblem des Gottesgedankens näher, und zwar mit Einstellung auf die Bedürfnisse der modernen Psyche: in einer glücklichen Paarung von verstandesmäßiger Vertiefung mit seelischer Anregung. „Gottesbeweis und Gotteserlebnis" läßt feinfühlig unterscheiden zwischen den gläubigen kritischen Köpfen, die da auf dem Wege analysierenden, diskursiven Denkens zum Gottesglauben gelangen, und zwischen den mystischen Seelen, die in sich fühlend ihre Gottverwandtschaft, weitsichtig über die empirische Welt hinaus das Höchste und Letzte intuitiv erfassen. Ob es angebracht ist, in dieser zweiten Kategorie der kontemplativen Geister neben den großen Mystikern der Kirche und den edlen Vertretern des Heidentums auch Luther mitaufzuführen, mag dahingestellt bleiben. — Ein weiteres Kapitel folgert Gott als das Ideal des Absoluten aus dem ins Unendliche projizierten Zug

des Menschenherzens zum Großen, aus seinem naturhaften Drang nach Steigerung und Erhöhung des Lebens, nach Macht und hauptsächlich nach der persönlichen Unsterblichkeit. Die neuzeitlichen Gedankengänge der theosophischen und anthroposophischen Systeme finden entsprechende kritische Würdigung, die Philosophie eines Eucken, Winkelband wird bis zu den letzten Konsequenzen und in die feinsten Verästelungen hinein fortgeführt in deren Stellungnahme zur theistischen Weltanschauung. Vom dreifachen Standpunkte des Forschers, des Ethikers und Aesthetikers aus wird nun in drei weiteren klassischen Kapiteln zum Gottglauben eine Brücke geschlagen als zu dem Ideal der Wahrheit, der Sittlichkeit und der Schönheit. Seine Krönung findet das schöne Opus in ebenso trostreichen wie schwungvollen Ausführungen über Gottesglauben und Lebensglück sowie in der scharfen Antithese von Glaube und Unglaube.

Alles in allem: Der erste Wurf der Serie ist glänzend gelungen. Druck und Ausstattung von Seite des Verlages erheben sich so wohltuend über die allseits herrschende, durch die Not gebotene Einfachheit zur ästhetisch schönen Buchform der Vorkriegszeit.

Kronungen (Unterfranken). Pfarrer F. Rümmer.

26) **Gottesträger.** Das Schönste aus den Kirchenvätern. Von Dr Alfons Heilmann. (Bücher der Einkehr. 3. Band.) (VIII u. 405). Freiburg i. Br. 1921, Herder.

Wie im ersten Band der Sammlung (siehe Jahrg. 1921, S. 274) Perlen deutscher Mystik, so soll hier Schönstes aus den Vätern einwärts sich wendende Seelen belehren und erwärmen. Wieder in sieben Gruppen kommen etliche 40 lateinische, griechische, syrische Geistesmänner zu Worte, zumeist nach der Uebersetzung in Kösels „Bibliothek". Erfreulicherweise scheint man solcher Nahrung Geschmack entgegenzubringen. Wohl bekomm's!

Linz-Freinberg. P. Jos. Schellauf S. J.

27) **Gott und die Seele.** Gebete und Betrachtungen von Kardinal Newman. Mit einer Einführung von Dr Laros (200). Mainz 1921, Matthias-Grünewald-Verlag.

Dieses Doppelbändchen der Sammlung „Religiöse Geister, Studien und Texte zur Vertiefung und Verinnerlichung religiöser Kultur" sei dem Priester für sich und dem Seelsorger für Gebildete besonders empfohlen. Das einsame Beten und Ringen dieses Mannes, der wohl mit Recht das „größte religiöse Genie des 19. Jahrhunderts" genannt wurde, wirkt ergreifend und packt zutiefst durch die eigenartige Auffassung der alten, christlichen Grundwahrheiten.

Linz. Dr Karl Eder.

28) **„Wenn es in der Seele dunkelt."** Ein Buch für die Mühseligen und Beladenen. Von Henriette Brey. (Bücher für Seelenkultur.) (225). Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Dreizehn Bilder aus dem Leben Jesu, die ein überraschend echtes, hebräisches Lokalkolorit aufweisen, liebevoll entworfen und mit feinsinnigen Bemerkungen, geholt aus Lebens- und Leiderfahrung, umrahmt sind. So sieht eine Frau Christus, für Frauen sei das Buch auch empfohlen. Männern dürfte es wegen der gefühlsbetonten Darstellung weniger zusagen. Die Gefahr jenes unechten Christustypus, den die Kunst die „gescheitelte Sanftmut" nennt, ist leider nicht ganz vermieden. Der Christus der Evangelien ist ein anderer. Referent empfiehlt für eine Neuauflage eine sorgfältige Durchsicht unter diesem Gesichtspunkt.

Linz. Dr Karl Eder.

29) **Das königliche Gebot.** Von Abt Bonifaz Wöhrmüller O. S. B. (Kleine Kapitel von der Nächstenliebe.) (411). Kempten, Kösel und Pustet

Werke über die Nächstenliebe gibt es genug, aber wohl nur ganz wenige mögen den modernen Verhältnissen so trefflich angepaßt sein wie dieses. Es darf aber nicht flüchtig gelesen, sondern muß aufmerksam erwogen werden. Wer es so liest, wird darin viele echte Perlen finden.

Beim allgemeinen Titel „Der Liebe Art und Wesen" scheinen mir die zwei letzten Kapitel „Gelegenheiten zur Liebe" und „Lieblose Liebe" außerordentlich fein herausgearbeitet zu sein und sehr viel Menschenkenntnis zu verraten. Manche andere Titel fallen einem beim ersten Blicke auf, sind aber vollauf berechtigt, so z. B. wenn unter den „Gaben der Liebe" auch der Tadel und der harmlose Scherz aufgeführt werden.

Bei der Ueberschrift „Menschen" wollen wir drei Untertitel herausgreifen: Du sollst „den Nächsten" lieben, enthält eine herrliche Erklärung des Wortes „Nächster" und eine Gegenüberstellung mit dem Alten Testament. Dabei findet sich die für den modernen Menschen durchaus nicht überflüssige Bemerkung, daß die Allernächsten immer die Hausgenossen bleiben müssen und daß man nicht vor lauter Nächstenliebe nach außen sie vernachlässigen dürfe.

Ein weiterer Untertitel lautet „Rechthaberische". Die Behandlung eines solchen ist mit echt christlicher Klugheit und weiser Mäßigung dargelegt. Schließlich geht dann der geistreiche Verfasser im letzten Untertitel „Die Menschen" noch mit den Menschenhassern scharf ins Gericht und weist ihnen ihren Stolz und ihre Unvernunft nach. Bei „Wege zur Liebe" scheint mir besonders beachtenswert „Die Erziehung", die gerade bei dieser Tugend vielfach ganz vernachlässigt wird.

Den Abschluß und die Krone des ganzen Werkes bilden eine Anzahl gut ausgewählter und kurzgehaltener Vorbilder der Liebe. Möge also dieses mit viel Liebe geschriebene Werk des Hochwürdigsten Verfassers in unserer liebearmen Zeit recht großen Nutzen stiften.

Linz-Freinberg. P. Joh. Huber S. J.

30) **Moses,** Alttestamentliche Predigten. Heft 11 und 12. Von Martin Kreuser, Religions- und Oberlehrer in Bonn (191). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh. M. 6.75.

Gerne folgt man Kreusers Worten in der Darlegung des Lebens Moses; er weiß so schön zu sprechen von der Sorge um die Kinderseele, von den Opfern aus Seelenliebe, vom Priestertum, der Todeserwartung und anderem. Wohl gibt es Stellen, wo die Seele betrachtend ausruhen möchte, aber leider gestattet dies dem Verfasser der Raum nicht zum Schaden der Einwirkung auf Gemüt und Willen; allzudicht und allzuviel drängen sich manchmal die Begebenheiten auf mit dürftiger Anwendung am Schlusse.

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

31) **Familienpflichten und Kreuzesgnaden.** Sechs Predigten für die Fastenzeit und eine Predigt auf das heilige Osterfest. Von Josef Rudolf Woworsky (60). Graz 1922, Moser.

An der Hand von Szenen aus der Leidensgeschichte führt uns der Verfasser in gewählter und doch populärer Darstellung die wichtigsten Familienpflichten vor Augen. Sehr schön ist das Frauenapostolat (S. 16) und die Pflicht der guten Erziehung (S. 18) geschildert. Schade, daß der Segen der öfteren Kommunion in der Familie nicht intensiver ausgewertet wird (S. 44) und am Schlusse die Aufforderung steht, daß wir das selige Gottesland in der Heilsquelle der Sonntagsmesse und der jährlichen Ostersakramente suchen sollen (S. 60). Wir wünschen dem Büchlein weite Verbreitung.

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

32) **Am Herzen Jesu.** Zehn Predigten über das Gebet: „Seele Christi, heilige mich!" Von P. Nazarius Sasse, Franziskaner (78). Wiesbaden 1921, Rauch.

Bei der Lektüre dieses Büchleins hat man seine Freude, mag man den Inhalt oder die Art der Darbietung ins Auge fassen. Welch herrliche Worte finden sich da über den Wandel in Gottes Gegenwart, Gewissenserforschung, öftere heilige Kommunion, Versuchungen, Sterbestunde u. s. w. Mögen sich viele finden, die im Geiste dieses Buches zum Volke sprechen. Die Stelle über das Niederschlagen der Augen (14) und die Begründung des Rückfalles in dieselben läßlichen Sünden aus dem Mangel der Reue (27) möchte ich in einer Neuauflage gemildert finden.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef. Hollnsteiner.

33) **Die lobwürdige Jungfrau.** Dreißig Marienpredigten auf die Festtage Mariä und für einige Marianische Anlässe Von P. Alfons Loos, Obl. M. J. (214). Paderborn 1922, Ferd. Schöningh.

Der Verfasser bietet uns 30 Predigten auf die Feste Mariens; sie enthalten manch guten Gedanken, doch kann ich sie weder inhaltlich noch sprachlich als Musterpredigten bezeichnen. Die steten Wiederholungen derselben Gedanken mit anderen Worten ermüden. In Gesprächen der göttlichen Personen zählte ich solche in einer Länge von 15 bis 16 Zeilen. In der Predigt über Mariä Empfängnis wird von ihrem Sieg über die Sünde gesprochen (7 f.). „Mariens Verstand konnte niemals in irgend welchen Irrtum geraten" (10). Warum wurde das Gebet der Apostel am Pfingstfeste erhört? „Weil Maria mit ihnen betete" (164) u. s. w.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

34) **Die Arche Noes als Vorbild der allerseligsten Jungfrau Maria.** In 32 Maipredigten dargestellt von P. Johannes Polifka C. Ss. R. (218). Graz 1922, Styria.

Fast bedauere ich den Titel, weil ich fürchte, es könnte sich jemand dadurch abschrecken lassen, dieses Buch zur Hand zu nehmen; die „Arche" bildet nur die äußere Umrahmung für 32 herrliche Marienpredigten. Wir haben an guten Marienpredigten keinen Ueberfluß, darum begrüße ich das Erscheinen dieses Buches ganz besonders und wünsche ihm weiteste Verbreitung.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

35) **Die Litanei vom heiligsten Herzen Jesu** in 34 Predigten. Von P. Alois Niederegger S. J. (216). Innsbruck 1922, Rauch.

Unter reicher Auswertung der Heiligen Schrift und Vermeidung alles Ueberschwenglichen und Legendenhaften wird das Herz-Jesu-Bild entworfen in allen seinen Schönheiten, wie sie uns die Herz-Jesu-Litanei darlegt. Im Bestreben klare Begriffe zu schaffen, geht der Verfasser manchmal abstrakte Wege, wo das Volk nur ungern folgen wird.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

36) **Christus und Kind.** Von M. Kreuser, Religions- und Oberlehrer. (Heft 7 der „Neutestamentlichen Predigten", herausgegeben von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M.) Paderborn 1921, Ferd. Schöningh.

Der Wert der in diesem Hefte enthaltenen Predigten liegt nicht so sehr in dem engen Anschluß an die biblischen Ereignisse, als vielmehr in den kraftvollen, praktischen Anwendungen. Wenn der Jesusknabe dargestellt wird als „stiller, blasser Knabe mit träumerischen dunklen Augen, mit schwarzem Lockenhaar, das auf seine Schultern herabwallt", so liegt darin mehr die aus den „Bibelkindern" des Verfassers bekannte Phantasie als Bibeltreue.

Aber die praktischen Anwendungen könnten gar nicht besser gemacht werden. An die Darstellung der Flucht nach Aegypten knüpft der Verfasser Worte über Vater- und Muttersorgen, an den bethlehemitischen Kindermord Trostgedanken beim frühen Tod eines getauften Kindes, an die Darstellung im Tempel eine Abhandlung über die Zugehörigkeit des christlichen Kindes zu Gott, an die Kindersegnung des Heilandes ein Werturteil über Kindesschönheit an Leib und Seele, alles so praktische Anwendungen, daß sie ihrer Verwertung in Predigten, Ansprachen und Vereinsvorträgen sicher sind. Für Kinderpredigten und Müttervereinsvorträge sei das Heft besonders empfohlen.

St. Georgen a. d. Gusen, Ob.-Oest. Rechberger.

37) **Bibel und Schule.** Eine Einleitung ins Alte Testament für Religionslehrer in sechs Vorlesungen. Von Dr Artur Allgeier. Mit 12 Bildern (122). Freiburg 1922, Herder.

Die Abhandlungen: Die geschichtliche Erschließung des vorderen Orients im 19. Jahrhundert, die Bedeutung der neueren vorderasiatischen Altertumskunde für das Verständnis des Alten Testamentes, die einzigartige religionsgeschichtliche Stellung des israelitischen Volkes, die Schönheit des Alten Testamentes, das Alte Testament als Heilige Schrift und der pädagogische und didaktische Wert des Alten Testamentes enthalten eine wertvolle und sehr brauchbare Zusammenstellung von Dingen, auf die der Religionsunterricht immer zurückgreifen muß. An guten Behelfen für den Religionsunterricht an höheren Schulen ist leider Mangel gerade auf alttestamentlichem Gebiete und doch soll der Religionslehrer über die neuesten und schwierigsten Probleme Bescheid wissen. Eine Vertiefung und Ausgestaltung des Unterrichtes ist nur möglich, wenn die zuständigen Fachdisziplinen den Religionslehrer mit Literatur unterstützen. Hier ist endlich wieder einmal ein wenn auch kleiner Beitrag gegeben.

Linz. Dr Karl Eder.

38) **Die Biblische Geschichte der Kleinen.** Praktisches Hilfsbuch von Pfarrer Wilhelm Schwarz. (VIII u. 104). Frankfurt a. M. 1922, Carolus-Verlag.

Ist das Buch als Paraphrase des Bibeltextes für die Kinder gedacht, wird es seinen Zweck erreichen. „Ein praktisches Hilfsbuch für die Geistlichen und Lehrer" stelle ich mir anders vor. Die angefügten Lehren sind zu sehr gehäuft, manche viel zu hoch für die Fassungskraft der Kleinen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

39) **Lebendiger Unterricht.** Beiträge zur Vertiefung des Religionsunterrichtes. Mit 51 Zeichnungen. Von Fr. Hörmann, Pfarrer in Attenhofen. Kempten 1921, Verlag Jos. Kösel und Fr. Pustet.

Der Fluß der katechetischen Bewegung, der in der letzteren Zeit noch eher zugenommen hat als gleich breit geblieben ist, hat in vorliegenden Beiträgen wieder ein recht klares Seitenwässerlein bekommen. Was hier an den 92 Seiten des Büchleins an Zeichnungen, Aufsätzen, Nacherzählungen und dergleichen zur Erreichung eines lebendigen Unterrichtes geboten wird, wird jeder Katechet mit warmem Danke annehmen. Er wird dies schon deswegen tun, weil durch diese katechetische Arbeit auf einem Felde Spatenstiche gemacht wurden, das noch zum größten Teil brach liegt, ferner, weil der Typ der Aufsätze wirklich gediegen ist und nicht zuletzt, weil jeder Strich der Zeichnungen und jede Zeile eine wohltuende Herzlichkeit — vielleicht das wichtigste Requisit des Katecheten — atmet.

Die 51 Zeichnungen, die selbstverständlich den Stoff nicht erschöpfen wollen, betreffen biblische Themen aus dem Alten und Neuen Testamente, die Glaubens- und Sakramentenlehre, betreffen liturgische Stoffe, einige auch das Kirchenjahr und leisten zweifellos das, was sie beabsichtigen: Ver-

tiefung des Religionsunterrichtes. Allerdings hat Rezensent das Gefühl, daß das Bemühen, das lateinische und deutsche Kreuzzeichen graphisch darzustellen, zu weitgehend ist, weil es einen viel kürzeren und bequemeren Weg gibt, dasselbe mit gleicher Sicherheit zu erreichen. Ein Gleiches wäre hinsichtlich der Aufzeichnung des Beichtstuhles zu sagen. Auch scheint ihm die Heranziehung der Sparbüchse zur Veranschaulichung der heiligmachenden Gnade, bezw. ihrer Vermehrung nicht glücklich zu sein.

Die Seiten, welche die freien Aufsätze und Nacherzählungen enthalten, hat Rezensent wirklich mit Interesse gelesen und sich darüber aufrichtig gefreut.

Abgesehen von der inneren Güte, wird man dem Büchlein bei der großen Zahl der Katecheten, die das Zeichnen als Unterrichtsbehelf lieben, weite Verbreitung voraussagen dürfen und weite Verbreitung wünschen.

Linz. Religionslehrer Rudolf Fattinger.

40) **M. J. Schmidt als Katechet.** Ein Beitrag zur Geschichte der Katechese im Aufklärungszeitalter. Von Dr Wilhelm Büttner (VIII u. 216). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh. M. 25.—.

Büttner legt die Verhältnisse dar, unter denen die Katechese vor fünf Menschenaltern ihren Einzug in die Schule hielt, und zeigt uns die Wege, die einer der eifrigsten Anhänger der Reformkatechese hiebei einschlug. Büttner legt „die Sonde einer maßvollen Kritik“ an und scheidet Brauchbares von Veraltetem, wobei man in der Regel Büttner zustimmen kann. Jeder Katechet wird das Buch mit Interesse und Nutzen lesen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

41) **Elementarkatechesen.** Von Augustin Gruber. Neu herausgegeben und mit einer Theorie der Elementarkatechese vermehrt von Michael Gatterer S. J., Professor der Theologie an der Universität Innsbruck (XVI u. 236). Innsbruck 1922, Rauch. M. 30.—.

Wir sind dem hochverdienten Herrn Prof. Dr P. Gatterer zu Dank verpflichtet, daß er uns Grubers Elementarkatechesen leicht zugänglich machte; wer Gruber nicht kennt, möge sich das Büchlein erwerben. Ich brauche kein Urteil abzugeben über ein Werk, das sich ein volles Jahrhundert des Ansehens aller Katecheten erfreut. Doch fügt P. Gatterer dem Werke eine Theorie der Elementarkatechese bei (S. 172 bis 236), in der ich nicht jede Ansicht mit dem Verfasser teile. Gleich anfangs wird nicht jeder Praktiker den rosigen Darstellungen über die leichte Durchführbarkeit der Erstkommunion der Kleinsten beistimmen; man vergißt, daß die Kinderseele in unseren Tagen allzuoft einem Blatte gleicht, wo der Gotteshaß seine Zeichen eingegraben hat im Elternhaus. Ich halte die klassenweise Disponierung der Kinder im ersten Schuljahr zu den heiligen Sakramenten besonders in Städten und Fabrikorten für unmöglich. Der Verfasser hält die Gewissenserforschung — weil es sich um Andachtsbeichten handelt — für nicht notwendig und bei der Beicht genüge es, wenn der Beichtvater um den einen oder den anderen Fehler frägt; nach der Beicht die Worte: „Mein Jesus, Barmherzigkeit“, wenn auch das Kind den Sinn der Worte nicht verstünde (S. 203 f.). In seiner Katechetik spricht der Verfasser von drei Aneignungsstufen (S. 178 vgl. S. 152); hier aber sind nur zwei Teile der Katechese angegeben: Darbietung und Anwendung, wobei die psychologische Vertiefung zur Darbietung gerechnet wird; warum dies? Gegen die wiederholte Vorerzählung lassen sich auch Gründe anführen (205); das Bild soll nicht hängen bleiben (206); durch die Einschaltungen leidet die Gemütsstimmung, die doch bei der Anwendung vorhanden sein soll (208 und die Beispiele). Die Kniebeugübung ist in der Schule kaum möglich (211); es ist ferner nicht anzuraten, daß der Katechet den Kindern das Zungenherauslegen vorzeige (211). In den praktischen Beispielen ist der kindliche Ton gut getroffen; einige Fragebeispiele mögen zeigen, daß da etwas zu verbessern ist: Auf S. 216, Zeile 7,

können die Kinder in fünf aufeinanderfolgenden Fragen nur mit „Ja" antworten. Ferner: „Wenn die Mutter euch in die Kirche schickt, so sollt ihr gerne —?" „Und wenn die Mutter in die Kirche geht, so sollt ihr gerne mit—?" (S. 217). In den eucharistischen Winken möchte ich davon abraten bei Marias Besuch bei Elisabeth vom Jesulein zu sprechen, „das bei Maria blieb, gesehen hat man es nicht.... mit der Mutter Gottes hat es schon gesprochen", um dadurch auf die Eucharistie hinweisen zu können (S. 226). Angefügt ist die Anleitung der Erstjährigen zum Messehören von Minichthaler.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

42) **„Ich klopfe an."** Kommuniongeschichten für die Jugend. Von Schw. Maria Natalia, Ursuline; mit Buchschmuck von Bruder Notker Becker (VI u. 170). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 33.—; geb. M. 48.—.

Nebst der Darstellung des Sehnens nach Jesus ist die psychologische Durcharbeitung des Ringens der Kinderseele nach Heiligung eine wichtige Aufgabe der Kommuniongeschichten für Kinder; an solchen Geschichten haben wir Mangel; doch diesen beseitigt auch Schwester Natalia nicht. Die Ausstattung ist sehr schön. Ein Teil der Erzählungen wird am meisten die Mädchen an Klosterschulen interessieren. „Heidenblümchen" (S. 43) gefällt mir nicht. Der geistliche Herr war nicht im Recht, wenn er der katholischen Frau anrät, zunächst von ihrem Gatten die Zustimmung zu erbitten, daß die Kinder im Glauben der Taufe unterrichtet werden (S. 50); sonderbar berührt den Leser das Verhalten des Kaplans bei der Kommunion des vierjährigen Kindes (S. 98). Die Geschichte „Eine wunderbare Errettung" (S. 138) ist auch in der von H. Schwarzmann bei Butzon (Kevelaer) 1908 erschienenen Sammlung von Kommuniongeschichten: „Bereitet den Weg des Herrn" (S. 198) enthalten. Warum zu Beginn drei Erzählungen mit unwürdiger Beicht und dazu das düstere Bild auf der ersten (!) Seite?

Stift St. Florian. Prof Dr Josef Hollnsteiner.

43) **Kommunionkind und Kirchenjahr.** Ein Betrachtungs- und Gebetbüchlein für Erstkommunikanten und alle Kommunionkinder von Msgr. Friedrich Pesendorfer (XVI u. 250). Regensburg 1922, Kösel-Pustet. M. 12.—; geb. M. 22.50.

In kurzen, kindertümlichen Betrachtungen führt Pesendorfer die Kinder in den Geist des Kirchenjahres ein und setzt die Liturgie in Beziehung zur Eucharistie. Den Schluß bildet ein Gebet, das aber öfters zu sehr den Charakter der Uebersetzung an sich trägt; z. B. S. 13. Beigegeben ist ein Anhang: „Eucharistische Heilige", wo ich Tharsizius vermisse. Der zweite Teil enthält Gebete. Ich wünsche dem Buche weite Verbreitung, doch mögen für eine Neuauflage folgende Wünsche berücksichtigt werden: Falsch ist: S. 32: der Termin des Namen-Jesu-Festes; S. 51: Die Apostel: „Zwölf Fischer"; S. 105: das dreimalige Singen des Alleluja; S. 110: der Weiße Sonntag ist nicht der Tag der „Anlegung" des Taufkleides; S. 184: am Allerseelentag sind drei heilige Messen. Manchmal wird zu viel verlangt: S. 12: „Das Leben muß makellos sein" (vgl. S. 196); S. 26: „Wende oft deinen Blick zur Kirche"; S. 45: „Ich bin von allen gewiß der Geringste"; S. 68: „Ich kann nichts als Weinen"; S. 116: „Willst du in den Himmel kommen...."; S. 150: „Ich will nie im Leben eine heilige Kommunion oder heilige Messe aus Trägheit unterlassen"; S. 18: Der Vergleich mit dem Pinsel stimmt nicht; S. 29 verdient auch das „Herz Jesu" ein Beiwort neben: dem „heiligsten Herzen Mariens"; S. 41: Der Vergleich mit dem Brautpaar ist für Kinder nicht verständlich. Fraglich ist: ob Josef 30 Jahre bei Jesus war (S. 56) und ob der Aufenthalt Jesu im Tabernakel ein ständiger Karfreitag ist (S. 64). Die Heiligenfeste sind unpassend eingereiht;

z. B. das Fest des heiligen Josef zwischen Septuagesima und Sexagesima; Schutzengelfest nach dem Kirchweihfest.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

44) **Beicht-, Kommunion-, Firmbüchlein** für die katholische Jugend. Von Pfarrer Wilhelm Schwarz (30). Frankfurt am Main 1921, Carolus-Druckerei. Brosch. M. 3.—.

Heftig tobt der Kampf um die Seelen der Kinder, Glaube und Unglaube ringen um sie wie kaum je zuvor. Ungestraft dürfen ungläubige Kreise zarte Kinderseelen vergiften. Moralische Defekte liest das Auge des Kundigen immer öfter auf scheinbar reinen Kinderstirnen und nicht selten steht die Pilatusfrage schon auf rosigem Kindermund. Wer unter solchen Umständen die bedrohte Kinderschar mit kundiger Hand zu den Kraftquellen der heiligen Sakramente führt und sie anleitet, recht tief und gründlich aus diesem Gnadenborn zu schöpfen, übt ein wahrhaft apostolisches Werk. Das vorliegende Büchlein ist solch apostolischem Geiste entsprungen. Es bietet eine treffliche Einführung in das Wesen und die Bedeutung der heiligen Sakramente der Buße, des Altares und der Firmung und frischt auf kürzestem Raum das Wesentliche auf, was die K.nder hierüber im Religionsunterrichte vernommen, um es für den bevorstehenden Empfang nutzbar zu machen. Wenn hiebei die der kindlichen Auffassungskraft so sehr entsprechende historisch-genetische Methode in Anwendung gekommen wäre, hätte das Büchlein noch gewonnen. Wohl der wertvollste Teil sind die ungemein ansprechenden Gebete, die der kindlichen Eigenart glücklichst an, gepaßt sind. Besonders zu loben ist es, daß auch mehrere der gebräuchlichsten und kindlichsten Sakramentslieder in das Büchlein aufgenommen erscheinen. Wohl mit Rücksicht auf den durch die augenblicklich enormen Herstellungskosten bedingten knappen Umfang wurde von jedem Hinweis auf vorbildliche Kindergestalten wie Tharsizius u. s. w. abgesehen und auch des Beichtsiegels keine Erwähnung getan. Wenn einmal diese Rücksichten weniger in Betracht kommen werden, sollte der Verfasser dies nachholen. „Beispiele ziehen!“ gilt ja gerade bei Kindern und jeder Katechet weiß, wie sehr der Hinweis auf die Helden des Beichtsiegels die zaghaften kleinen Sünder zur Aufrichtigkeit ermuntert.

Linz. Katechet Gottfried Bayr.

45) **Die Mischehe.** Eindringliche Worte an katholische Jünglinge und Jungfrauen (86). Säckingen (Baden) 1921, Hermann Stratz. M. 5.—.

Das Schriftchen warnt in wirklich eindringlicher Weise vor dem Eingehen einer Mischehe. Die Argumentation stützt sich auf die Glaubensquellen und auf traurige Erfahrungstatsachen und vermag wohl nachdenklich zu machen. Der Wert, den die Ausführungen haben, wird nur dadurch etwas gemindert, daß die Nichtkatholiken fast durchwegs als nicht edle Menschen geschildert werden.

Dr Ferd. Spiesberger.

46) **Unsere Kinder!** Gedanken und Ratschläge für christliche Eltern und Erzieher von A. Stoeckle S. J. (62). Mergentheim, Karl Ohlinger.

Ein prächtiges Schriftchen! In schöner, herzlicher Sprache werden wertvolle Mahnungen und Anregungen gegeben, deren Befolgung die richtige Erziehung sichert. Das Büchlein sollte in der Hand jedes Erziehers sich finden! Der Seelsorger findet darin köstliche Gedanken zur Unterweisung der Eltern, der Katechet solche für seine eigene Erziehertätigkeit; den größten Wert hat die Schrift aber für die Eltern. Nimm, lies, führ' es aus!

Dr Ferd. Spiesberger.

47) **Deutsche, werdet wieder kinderfroh!** Ein moralisch-hygienisch-pädagogische Abhandlung zur Bekämpfung des Geburtenrückganges

und Förderung eines glücklichen Ehelebens von Dr Florentin Josef Maria Lücke (46). Hildesheim, Franz Borgmeyer.

Die Broschüre will mithelfen im Kampfe gegen die leider heute so verbreitete Verhütung des Kindersegens durch Aufklärung über die Gefahren, welche diese Unsitte für Familienglück und Volkswohl bringt. In begeisterten Worten wird das Kind als ein rechter Himmelssegen geschildert. Diese Blätter verdienen weiteste Verbreitung.

Dr Ferd. Spiesberger.

48) **Marianische Kongregationsbücherei.** Herausgegeben von Georg Harrasser S. J. I. Band: Marienblumen. Liebfrauen-Erzählungen neuerer katholischer Schriftsteller. (VIII u 190). Freiburg i. Br., 1921, Herder. M. 21.—; geb. M. 28. — II. Band: Marianisches Leben. Bilder aus dem Walten und Wirken der Marianischen Kongregationen (VIII u. 320). M. 24.—; geb. M. 36.—. — III. Band: In der Kongregationsschule. Vorbereitungsunterricht zur Aufnahme in die Marianische Kongregation. Von Maria Müller (XVI u. 188). M. 23.—; geb. M. 34.—. — Sodalenbücher: Band 5: Die Jungfrau Maria. Von Michael Gatterer S. J. (VI u. 190). — Band 8: Rosengärtlein Unserer Lieben Frau. Von Reimmichl (IV u. 140). — Band 6: Ein Büchlein vom innerlichen Leben. Von Rupert Wickl S. J. (290). — Band 7: Mutterliebe, Marienerzählungen (216).

Das erste Bändchen bietet uns marianische Erzählungen; liebgewordene Namen treten uns entgegen, die für den Wert der Erzählungen bürgen. Eine Reihe marianischer Schriftsteller hat sich vereinigt, um im zweiten Bändchen das Marienkind in seinem Tugendstreben zu schildern und das Walten und Wirken der einzelnen Standeskongregationen darzulegen; bunte Bilder aus dem Sodalenleben beschließen den reichen Inhalt dieses Bändchens. Für den Kandidatinnenunterricht entwirft Müllers Meisterhand eine Einführung, die auch den Sodalinnen reichlichen Stoff zu einer Kongregations-Gewissenserforschung bietet. Auch von den Sodalenbüchern liegen vier neue Bändchen vor. P. Gatterer stellt uns die Mutter Gottes vor Augen in ihrer Größe und Stellung im Erlösungswerk; Maria als makellose, ihre Jungfräulichkeit, ihre Stellung zur Eucharistie und Maria als Weg zum Herzen Jesu; P. Gatterers Büchlein bedarf wohl keiner weiteren Empfehlung. Reimmichls „Muttergotteslehren" im „Volksboten" wurden gesammelt und wir freuen uns an dieser schönen Gabe des bekannten Volksschriftstellers. Recht dankbar müssen wir P. Wickl sein, daß er seine in der „Fahne Mariens" gebotenen praktischen Unterweisungen zum innerlichen Leben nun in Buchform einem weiteren Leserkreis zugänglich macht. Als siebtes Bändchen werden uns Sodalenerzählungen geboten unter anderen von P. Beißl, Domaning, Köck. Mögen diese Bändchen recht viele Leser erstarken helfen im marianischen Geiste.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

49) **Die Liturgie der Karwoche.** Lateinisch-deutsch mit Erklärungen auf Grund der neuesten Ausgabe des Römischen Breviers und des Römischen Missale herausgegeben von Martin Schaller O. S. B. aus der Erzabtei Beuron. Freiburg i. Br. 1921, Herder u. Co.

Das liebe Büchlein ist dem katholischen Laien ein eminent praktischer Begleiter vom Palmsonntag bis Karsamstag; es führt ihn zum Verständnisse der großartigen, tiefsinnigen Liturgie der Karwoche. Aus dem Verständnisse folgt Festigung im Glauben und Begeisterung für die Schönheit

der heiligen Kirche. Der Herr Verfasser hat ganz Vorzügliches geboten: Die jedem Tage und jedem Teile des Tagesoffiziums vorausgeschickten Erklärungen sind treffend und bei aller Kürze hinreichend, die Uebersetzung ist in elegantem Deutsch gegeben, vielfach poetisch schwungvoll, besonders in den Psalmen, Hymnen, Lamentationen.

Leider hat der Verlag im Bestreben, ein recht handliches Büchlein zu schaffen, es nicht bedacht, daß in den Kirchen meist Halbdunkel herrscht und daß im allgemeinen nur die Jugend so scharfe Augen hat, um auch den kleinsten Druck lesen zu können. Wir möchten das Büchlein in der Hand eines jeden Studenten wünschen; es wäre, wie Schotts Meßbuch, geeignet, Priesterberufe zu wecken.

Linz. B. Scherndl.

50) **Das Buch mein bester Kamerad.** Eine Plauderei von Hans Schrott-Fiechtl. (64). M.-Gladbach 1921, Volksvereinsverlag. M. 3.—.

Wie soll man das Buch auswählen, lesen und — besonders mittels des Zettelkastens — zum geistigen Eigentume machen, so daß es der beste Kamerad wird? Also dieselben Fragen, wie sie A. Schönbach in seinem klassischen Werke „Ueber Lesen und Bildung" behandelt; nur daß dieser von der Warte des Forschers aus spricht, während Schrott-Fiechtl einen Einblick in die Werkstätte des ausübenden Künstlers gewährt. So erfährt man manches über die Gesetze des Büchermarktes und leider auch über die Notlage der katholischen Schriftsteller. Die Form der Plauderei bietet den Vorteil, daß auch Fernliegendes herangezogen wird, was den Anteil vermehrt; sie hat aber den Nachteil, daß mancher vor Bäumen den Wald nicht mehr sehen wird und daß bisweilen Behauptungen unterlaufen, die sehr befremdlich klingen. So S. 17: „Das allergrößte Gebet ist immerwährende, ehrliche Arbeit, die frischfröhlich aus dem Herzen quillt." S. 18: „Der Erfolg allein entscheidet im Leben, nicht die wohlweise Meinung, das Geschwätz... Meine Pflicht ist nicht, das Gute zu wollen, sondern es zu erreichen.... Erst wer sich diesen Standpunkt zu eigen macht, kann ein Gott wohlgefälliger Mensch sein." Aus dem Zusammenhalte mit anderen Stellen ergibt sich ja meist eine richtige Deutung; aber der Unreife — und für den ist doch das Büchlein bestimmt — wird sie vielleicht nicht finden. Das Werk ist sonst gut; es enthält manche edle und treffliche Gedanken.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

51) **Die Stadt am Meer.** Nonnis neue Erlebnisse. Von Jón Svensson. Mit 12 Bildern (VI u. 384). Freiburg i. Br., Herder. Geb. M. 54.—.

Nonnis Erlebnisse haben sich schon einen gesicherten Platz in den Jugendbüchereien erworben. Auch dieser Band wird freudig aufgenommen werden. Er führt kreuz und quer durch Kopenhagen und berichtet dann eine abenteuerreiche Fahrt über den Oeresund nach Schweden. Sehr empfehlenswert!

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

Neue Auflagen.

1) **Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam** Synopsis juxta Vulgatam Editionem cum Introductione de Quaestione Synoptica et appendice de Harmonia Quatuor Evangeliorum. A. Camerlynck. (LXXXVIII et 206.) Editio tertia auctior et emendatior. Brugis apud Carolam Beyaert 1921. Fr. 12.—.

Nicht allein die Lehrer der neutestamentlichen Bibelwissenschaft, auch nicht allein solche, die sich mit der synoptischen Frage zu beschäftigen haben, werden einen Paralleldruck der parallelen Evangelientexte unbedingt brauchen. Jeder wird einer Synopse bedürfen, der die heiligen Berichte Satz für Satz zu kennen wünscht und die gegenseitige Beleuchtung der Evangelisten nebeneinander für maßgebender hält als alle folgenden Beleuchtungen durch Exegetenlicht. Allzuviele lassen sich von diesem Arbeitsfeld verscheuchen durch die trübe Aussicht auf ein ewiges Aufsuchen der Parallelstellen. Die Synopse ist eine verdienstvolle Vorarbeit, die allen folgenden Mitarbeitern unendlich viel zeit- und kraftraubendes Vor- und Rückwärtsblättern in den Evangelien erspart. Zeit und Kraft können dann ungeteilt dem Fortschritt der Bibelwissenschaft dienen. — Da die zahlreichen katholischen Harmonien aller vier Evangelien, mögen sie auch als Synopsen benannt sein, nicht vor allem dem Zwecke der sprachlichen Textvergleichung dienen, ist die Auswahl neben Camerlynck sehr gering. Das vorliegende Werk empfiehlt sich besonders durch seine Bedachtnahme auf Umfang und Möglichkeiten der Bibelwissenschaft im Rahmen der Seminarstudien, durch seine zahlreichen Anmerkungen, die dem guten Vulgatatext nach Hetzenauer aus dem Schatze der langjährigen Fachbetätigung des Verfassers beigegeben sind, durch sein redliches und sehr geschicktes Bemühen, die ungeheure synoptische Frage auf den LXXX Seiten der Introductio übersichtlich und verdaulich zu gestalten und dabei den Dekreten der Bibelkommission gerecht zu werden. Diesem doppelten Bemühen sind denn auch die Erweiterungen und Klärungen der Introductio in der neuen Auflage gewidmet. Allerdings könnte manchem Leser ein Zweifel übrigbleiben, ob eine „versio Mti aramaici non omnino stricta, sed aliquousque adaptatio“ vereinbar ist mit der substantiellen Identität zwischen dem aramäischen und dem kanonischen Mt gr, ebenso eine mehr als nur sprachliche Abhängigkeit des Mt gr von Mc mit der Priorität des Mt in sachlicher Hinsicht. Es müßte denn sein, daß „sachlich“ und „substantiell“ weit unterschieden werden können. — Zur Frage des Appendix nach der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu wäre V. Hartls Stimme nicht zu überhören gewesen. An anderen Stellen, z. B. S. XLVI, LXXV, LXXXII, wo die Anzeichen der Abhängigkeit des Mc von Mt allzuleicht erledigt werden, hätte H. Cladders „Unsere Evangelien“ gute Dienste geleistet. Vielleicht käme es sogar dem Hauptzweck der Synopsis, der rein literarischen Textvergleichung, zugute, wenn nach Cladder die Mt-Ordnung zum Leitfaden der ganzen Anlage genommen wurde. Die Versuche, mit Hilfe der Mc- und stellenweise der Lc-Ordnung den ganzen Stoff der Synoptiker teils chronologisch, teils geographisch zu gliedern, bedeuten doch letzten Endes weniger eine Synopse oder sprachliche Vergleichung, mehr eine Harmonie oder sachliche Reihung, deren Möglichkeit im Anhang mit gutem Grunde bezweifelt wird.

Die beigegebenen Indizes, analytischen Tafeln, Stellennachweis und Literaturverzeichnis machen das Werk sehr vielseitig brauchbar.

Linz. Dr Alois Weilbold.

2) **Lehrbuch der Dogmatik in sieben Büchern.** Für akademische Vorlesungen und zum Selbstunterricht von † Dr Jos. Pohle, Universitätsprofessor in Breslau. Drei Bände. Siebte verbesserte und vermehrte Auflage. Paderborn 1920 bis 1922, Ferd. Schöningh.

Pohles Dogmatik liegt nun in siebter Auflage vor. Während des Neudruckes des III. Bandes wurde der bereits seit längerer Zeit erkrankte Verfasser vom Herrn über Leben und Tod in ein besseres Jenseits abberufen.

Pohle hat sich selbst ein Denkmal geschaffen, von dem man getrost sagen darf: „Aere perennius“. Der Verstorbene zählte gewiß zu den her-

vorragendsten Dogmatikern der Jetztzeit, sein Lehrbuch der Dogmatik halte ich für das gegenwärtig beste unter den deutsch geschriebenen Handbüchern. Klare Begriffsbestimmung, solide Beweisführung, Einführung in das tiefere Verständnis der katholischen Glaubenslehre, interessante Darstellung, temperamentvolle Diktion sind unbestrittene Vorzüge seines Werkes. Einer seiner bestgelungenen Traktate ist jener über die Gnade. Wird man vielfach auch gezwungen sein, viele, besonders die Hauptdogmen unseres Glaubens, nicht mehr bloß dogmatisch, sondern auch apologetisch zu behandeln, wird man in manchen Punkten anderen Ansichten als der verstorbene Verfasser folgen, so wird man doch immer zugeben müssen, daß Pohle alles, was er schrieb, mit achtunggebietender Gelehrsamkeit und Gründlichkeit vertrat.

Daß der verstorbene Meister auf dem Gebiete der Dogmatik das, was er als Lehrer hier auf Erden mit solcher Klarheit und Wärme dozierte, bereits oder doch alsbald facie ad faciem schaue, ist der lebhafte Wunsch und die sichere Hoffnung derer, die sich Pohle gegenüber als Schuldner fühlen.

Linz. Dr Leop. Kopler.

3) **Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche.** Für die Seelsorger dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt von Dr Nikolaus Gihr. II. (Schluß)-Band. Buße, letzte Oelung, Weihesakrament und Ehesakrament. Dritte, verbesserte Auflage. 5. u. 6. Tausend (VII u. 386). Freiburg 1921, Herder. Brosch. M. 6.— (G.), geb. M. 7.60 (G.).

Dem I. Band (vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 1919, S. 443) von Gihrs Sakramentenlehre ist nun auch der Schlußband in Neuauflage gefolgt. Die Aenderungen gegenüber der früheren Auflage bestehen zumeist in Kürzungen und Streichung von Zitaten. Daß auch das Sachregister weggeblieben ist, bedaure ich. Die kirchenrechtliche und pastoraltheologische Seite der Sakramentenlehre zieht Gihr absichtlich nicht in Betracht. Gleichwohl hätte der neue Kodex etwas ausgiebiger herangezogen und oft statt des Tridentinums und älterer Quellen oder doch neben diesen zitiert werden können. Manchmal, z. B. bezüglich der geschichtlichen Entwicklung der Ablässe, scheint auch die neuere Forschung und Literatur zu wenig verwertet. Die großen Vorzüge des Werkes bleiben unbestritten und machen dasselbe zu einem wertvollen Bestandteile jeder Priesterbibliothek.

Linz. Dr W. Grosam.

4) **Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch.** Von Franz Beringer S. J. Fünfzehnte, von der heil. Pönitentiarie gutgeheißene Auflage, nach den neuesten Entscheidungen und Bewilligungen bearbeitet von Pet. Al. Steinen S. J. II. Band. Kirchliche Vereinigungen von Gläubigen. (XV u. 548). Paderborn 1922, Ferd. Schöningh.

Der neue „Beringer“ ist nun vollständig (vgl. die Besprechung des I. Bandes in dieser Zeitschrift 1921, S. 594). Der II. Band bringt im ersten Teil die Bestimmungen des kirchlichen Gesetzbuches über die Vereine von Gläubigen (can. 684 bis 725); im zweiten Teil werden die wichtigeren und weiter verbreiteten Vereine einzeln aufgeführt; der dritte Teil enthält Formularien. Die relative Vollständigkeit und allseitige Verläßlichkeit dieses Nachschlagewerkes ist anerkannt. Ein gutes Sachverzeichnis erleichtert den Gebrauch. Wer in Ablaßsachen auf dem laufenden sein will, kann diese Neuauflage nicht entbehren.

Linz. Dr W. Grosam.

5) **Die Sternenwelten und ihre Bewohner.** Von Dr Josef Pohle, o. ö. Professor an der Universität zu Breslau. Siebente, verbesserte Auflage. Köln 1922. J. P. Bachem.

Das Werk ist eine Einführung in die Astronomie, bestimmt für den gebildeten Laien; es ist ein zeitgemäßes Buch, das den Leser spielend bei bescheidenen Vorkenntnissen und Verzicht auf jede mathematische Formel und Entwicklung mit den grundlegenden Arbeiten der letzten Jahrhunderte, den Forschungsergebnissen mit den modernsten Mitteln der Gegenwart und den möglichen Aussichten für die Zukunft vertraut macht. Die Ergebnisse werden auf die Möglichkeit der Belebtheit der Sternenwelten untersucht. Wohltuend berührt es, daß der Verfasser an geeigneten Stellen darauf hinweist, daß gewisse Ergebnisse noch der Bestätigung bedürfen, so daß zwischen sicheren und zweifelhaften Resultaten unterschieden wird.

Viele gute Abbildungen und Tafeln unterstützen die Darstellung in vollkommener Weise; eine Sammlung von Bildern der bedeutendsten Astronomen ist für das Buch ein besonderer und wertvoller Schmuck. Die reiche Quellenangabe ermöglicht dem Leser ein rasches Zurechtfinden in der einschlägigen Literatur.

Das Buch ist dazu berufen, der Astronomie neue Liebhaber zu gewinnen und es wird für Dilettanten und Fachmann als Geschenk eine wertvolle Gabe sein.

Linz. Prof. Johann Fattinger.

6) **Freimaurermorde.** Von Dr Friedrich Wichtl. Zweite Auflage, 26. bis 35. Tausend (48). Regensburg 1921, Kösel und Pustet. M. 2.50.

Nicht alle Beispiele haben dieselbe Beweiskraft, manchmal sind auch Indizienbeweise stark, es gibt „unaufgeklärte Fälle“ genug, die im Zusammenhang mit anderen Tatsachen und der anderweitig erwiesenen Logenpraxis zu denken geben; eindrucksvoll wirken die Fälle namentlich in ihrer Zusammenstellung.

P. Sinthern S. J.

7) **Kompaß für den deutschen Studenten.** Ein Wegweiser durchs akademische Leben. Von Dr Ernst Geradaus. Fünfte und sechste Auflage bearbeitet von Dr Wilhelm Reinhart. Freiburg i. Br. 1922. Herder.

In vier Abschnitten: „Am Scheideweg“, „Die Hochschule“, „Der Sohn“, „ad Patres oder Der Gang ins Philisterium“ führt der Verfasser ein in das akademische Leben, macht aufmerksam auf Gefahren für den jungen Studenten, besonders den aus ländlichen Verhältnissen kommenden, klärt Begriffe und weist hin auf eine große, edle Auffassung des Universitätsstudiums. Das Buch ist sehr frisch und lebendig geschrieben und kann Akademikern wie Akademikerseelsorgern wärmstens empfohlen werden. Ausgezeichnet orientierend sind die beiden Anhänge, deren erster Heerschau hält über die katholischen Studentenvereinigungen an den Hochschulen deutscher Zunge sowie ihre Organe, während der zweite genau die Studienpläne für die verschiedenen Fakultäten bringt, also im kleinen wenigstens eine sehr wünschenswerte Berufsberatung bietet. Ich hätte mir noch einen dritten Anhang gewünscht mit Angabe der Akademikerseelsorger an den sämtlichen Hochschulen deutscher Zunge. Vielleicht kann dieser bei einer Neuauflage noch beigefügt werden.

Friedrich Kronseder S. J.